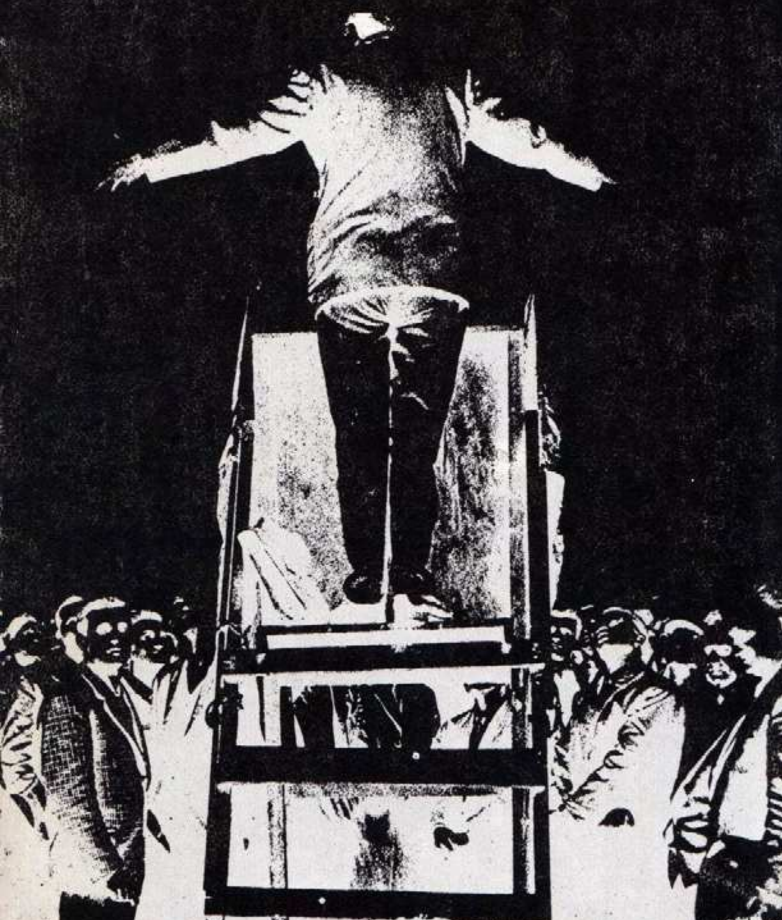
JOHN STUART MILL
SOBRE LA LIBERTAD

PROLOGO DE ISAIAH BERLIN

ALIANZA EDITORIAL



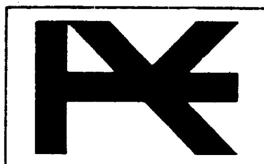
Sobre la libertad

Sección: Clásicos

John Suart Mill:
Sobre la libertad

Prólogo de Isaiah Berlin

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



®

Título original: *On Liberty*
Prólogo de Isaiah Berlin: *John Stuart Mill and the Ends of Life*
Traductor de *On Liberty*: Pablo de Azcárate
Traductor de *John Stuart Mill and the Ends of Life*: Natalia Rodríguez Salmones

Primera edición en "El Libro de Bolsillo": 1970
Novena reimpresión en "El Libro de Bolsillo": 1993

Calle Milán, 38, 28043 Madrid; teléf. 300 00 45
ISBN: 84-206-1273-1
Depósito legal: M. 2.257-1993
Impreso en Lavel. Los Llanos, nave 6. Humanes (Madrid)
Printed in Spain

Isaiah Berlin:
John Stuart Mill y los fines de la vida [1]

[1] Esta conferencia del Robert Waley Cohen Memorial, pronunciada en el Conference Hall, County Hall, Londres, el 2 de diciembre de 1959, fue publicada por primera vez por The Council of Christians and Jews, Kingway Chambers, 162 Strand, W C. 2, ese mismo año.

> ...La importancia que para el hombre y para la sociedad tiene... el dar entera libertad a la naturaleza humana para expandirse en innumerables y opuestas direcciones.
>
> J. S. Mill, *Autobiography*.

Debo empezar por agradecerles el favor que me han hecho al invitarme a hablarles sobre el tema al que están dedicadas las *Robert Waley Cohen Memorial Lectures:* la tolerancia. En un mundo donde los derechos humanos no hubieran sido nunca pisoteados, ni los hombres se persiguieran los unos a los otros por lo que creen o por lo que son, este consejo no tendría razón de existir. Sin embargo, nuestro mundo no es ése. Estamos bastante más alejados de esa deseable situación que algunos de nuestros más civilizados antepasados; en este sentido, nos ajustamos demasiado a las pautas generales de la experiencia humana. Las épocas y las sociedades en las que las libertades civiles fueron respetadas y la diversidad de opiniones y creencias toleradas han sido muy escasas y distanciadas, oasis en el desierto de la uniformidad, intolerancia y opresión humanas. Entre los grandes predicadores victorianos, Carlyle y Marx han demostrado ser mejores profetas que Macaulay y los *wighs,* pero no necesariamente más amigos de la condición humana; escépticos, por no emplear un adjetivo más duro, con respecto a los principios a cuya promoción debe este Consejo su razón de ser. El máximo defensor de estos principios, el

hombre que los formuló más claramente y fundó con ello el liberalismo moderno fue, como todo el mundo sabe, el autor del ensayo *Sobre la libertad,* John Stuart Mill. Este libro —este gran pequeño libro, como lo ha llamado acertadamente sir Richard Livingstone en su conferencia en este ciclo— fue publicado hace cien años. El tema era entonces objeto de universal discusión. El año 1859 presenció la muerte de los dos más conocidos defensores de la libertad individual en Europa, Macaulay y Tocqueville; señaló el centenario del nacimiento de Friedrich Schiller, que fue aclamado como el poeta de la personalidad libre y creadora en pugna con fuerzas superiores. En medio de las fuerzas nuevas y triunfantes del nacionalismo e industrialismo, que exaltaban el poder y la gloria de las grandes masas humanas disciplinadas que estaban transformando el mundo en fábricas, campos de batalla o asambleas políticas, el individuo, según algunos, se había convertido en la víctima y, según otros, había llegado a su apoteosis. La condición del individuo frente al Estado o nación, la organización industrial, el grupo social o político, se estaba convirtiendo en un grave problema personal y público. Ese mismo año apareció *On the Origin of Species,* de Darwin, probablemente la obra científica más influyente de su siglo, que contribuyó poderosamente a destruir la antigua acumulación de dogmas y prejuicios, pero que, al ser aplicada erróneamente en psicología, ética y política, fue usada para justificar el imperialismo violento y la rivalidad encarnizada. Casi simultáneamente apareció un ensayo, escrito por un oscuro economista, divulgando una doctrina que ha tenido una influencia decisiva para la humanidad. El autor era Karl Marx; el libro, *Crítica de la economía política,* cuyo prólogo contenía la más clara exposición de la interpretación materialista de la historia, el meollo de lo que hoy se conoce bajo el nombre de marxismo. Pero la influencia del tratado de Mill sobre el pensamiento político fue más inmediata y quizá no menos perdurable. Invalidó las anteriores formulaciones en defensa del individualismo y la tolerancia, desde Milton y Locke hasta Montesquieu y

Voltaire; y, a pesar de su desfasada psicología y de su falta de coherencia lógica, sigue siendo la obra clásica en pro de la libertad individual. Alguna vez hemos afirmado que la conducta de una persona constituye una expresión más genuina de sus creencias que sus escritos. En el caso de Mill no existe contradicción entre comportamiento y obra. Su vida fue encarnación de sus creencias. Su absoluta dedicación a la causa de la tolerancia y la razón fue ejemplar, incluso si se la compara con tantas otras vidas dedicadas a ello como hubo en el siglo XIX. El centenario de su profesión de fe, por lo tanto, no debe ser pasado por alto sin que se pronuncien algunas palabras ante este Consejo.

1

Todos conocen la historia de la extraordinaria educación que recibió John Stuart Mill. Su padre, James Mill, fue el último de los grandes *raisonneurs* del siglo XVIII y no le afectaron en absoluto las nuevas corrientes románticas de la era en que vivió. Como su maestro Bentham y como los filósofos materialistas franceses, consideraba al hombre como un objeto natural y pensaba que el estudio sistemático de la especie humana —realizado a la manera de un estudio zoológico, botánico o físico— podía y debía establecerse sobre firmes cimientos empíricos. James Mill creía que había llegado a dominar los principios de la nueva ciencia del hombre y estaba firmemente convencido de que cualquier hombre formado a la luz de ellos —como un ser racional educado por otros seres racionales— podría ser preservado de la ignorancia y la debilidad, las dos grandes fuentes de irracionalidad de pensamiento y acción, únicas responsables de las miserias y vicios de la humanidad. Educó a su hijo, John Stuart, aislado de los demás niños, educados menos racionalmente. Prácticamente los únicos compañeros de John fueron sus propios hermanos y hermanas. A los cinco años el niño sabía griego; a los nueve, álgebra y latín. Le alimen-

taron con una dieta intelectual cuidadosamente elaborada por su padre, compuesta de ciencias naturales y literatura clásica. No tuvo acceso ni a la religión ni a la metafísica y muy poco a la poesía, es decir, a nada de lo que había sido condenado por Bentham como obra de la idiotez y el error humanos. Al único arte que pudo entregarse libremente fue al de la música, quizá porque su padre consideraba que no era fácil que presentara una visión equivocada del mundo real. El experimento tuvo en cierto modo un éxito aterrador. John Mill poseía al cumplir los doce años los conocimientos de un hombre de treinta excepcionalmente erudito. En su sobria, clara, literal y dolorosamente honesta descripción de sí mismo, cuenta cómo su capacidad emocional estaba anquilosada mientras su inteligencia estaba superdesarrollada. Su padre no dudaba del valor de su experimento. Había conseguido producir un ser excelentemente instruido y perfectamente racional. La verdad de los puntos de vista de Bentham sobre la educación había sido claramente demostrada.

El resultado de semejante tratamiento no extrañará a nadie de nuestra época, mucho menos ingenua en lo que a psicología se refiere. En su primera madurez, John Mill pasó su primera crisis agónica. De pronto, se sintió desprovisto de objetivos con una parálisis de la voluntad y una terrible desesperación. Habituado a reducir toda insatisfacción emocional a un problema claramente formulado, se hizo una sencilla pregunta: suponiendo que se realizara el noble ideal de Bentham de felicidad universal, en el que se le había enseñado a creer y en el que él creía con todas sus fuerzas, ¿podría esto, de hecho, colmar todos sus deseos? Con horror, tuvo que reconocer que no. ¿Cuál era, pues, el verdadero fin de la vida? No encontró ninguna razón que justificara la existencia. Todo en este mundo se le aparecía frío y seco. Intentó analizar su situación. ¿Estaba, quizá, totalmente desprovisto de sentimientos? ¿Era un monstruo, tenía una gran parte de su naturaleza humana atrofiada? Sintió que no tenía motivos para seguir viviendo y deseó la muerte. Un día, leyendo una historia patética en las memorias del escritor

francés Marmontel, hoy prácticamente olvidado, rompió bruscamente a llorar. Esto le convenció de que era capaz de sentir emociones; y con este descubrimiento empezó su restablecimiento, el cual tomó la forma de una revuelta lenta, callada y difícil, pero profunda e irresistible, contra la visión de la vida inculcada por su padre y los discípulos de Bentham. Leyó la poesía de Wordsworth, leyó y conoció a Coleridge; su visión de la naturaleza del hombre, de su historia y de su destino, se transformó. John Mill no era rebelde por temperamento; quería y admiraba profundamente a su padre y estaba convencido de la validez de sus principales creencias filosóficas. Siguió a Bentham en su lucha contra el dogmatismo, el trascendentalismo y el oscurantismo, contra todo lo que se opusiera a la marcha de la razón, del análisis y de la ciencia empírica. Toda su vida se mantuvo fiel a estas creencias. Sin embargo, su concepción del hombre, y por lo tanto de otras muchas cosas, sufrió un gran cambio. No llegó a ser un declarado apóstata del movimiento utilitarista, pero sí un discípulo que abandona silenciosamente su congregación, conservando lo que piensa que es cierto y válido, pero sin sentirse atado por ninguna de las reglas y principios del movimiento. Siguió creyendo que la felicidad era el único fin de la existencia humana; pero su idea de qué era lo que contribuía a ella fue radicalmente distinta de la de sus educadores, ya que lo que más llegó a valorar no fue ni la racionalidad ni la satisfacción, sino la diversidad, la plasticidad y la plenitud de vida, la chispa indescriptible del genio individual, la espontaneidad y singularidad de un hombre, un grupo, una civilización. Lo que más odiaba y temía era la mezquindad, la uniformidad, el efecto destructor de la persecución, la opresión de los individuos por el peso de la autoridad, la costumbre o la opinión pública. Se opuso al culto del orden, de la nitidez e incluso de la paz, si tenían que ser compradas al precio de destruir la variedad y color de los indómitos seres humanos de inextinguibles pasiones y libre imaginación. Esto fue, quizá, una reacción bastante

natural ante su infancia y adolescencia disciplinadas, coartadas y emocionalmente disminuidas.

Cuando cumplió diecisiete años estaba plenamente formado mentalmente. El bagaje intelectual de John Mill fue probablemente único en su época y en cualquier otra. Poseía una inteligencia clara, abierta, perfectamente articulada, profundamente seria y sin ningún rastro de temor, vanidad o humor. Durante los diez años siguientes escribió artículos y críticas llevando sobre sus hombros todo el peso de heredero oficial del movimiento utilitarista. Pero aunque sus artículos le dieron gran nombre y se convirtió en un destacado publicista y en un motivo de orgullo para sus educadores y aliados, la nota predominante en sus escritos no es utilitarista. Mill ensalzaba lo que su padre había ensalzado —el racionalismo, el método empírico, la democracia, la igualdad— y atacaba lo que los utilitaristas habían atacado: la religión, la creencia de verdades intuitivas e indemostrables y sus consecuencias dogmáticas que, desde el punto de vista de ellos y de John Mill, conducían al abandono de la razón, a sociedades jerárquicas, intereses creados, intolerancia frente a la libre crítica, prejuicios, reacción, injusticia, despotismo y miseria. Sin embargo, el énfasis había cambiado. James Mill y Bentham no habían deseado más que el placer, obtenido por el método que fuera más efectivo. Si alguien les hubiera ofrecido una medicina de la cual se pudiera demostrar científicamente que conducía a quienes la tomaran a un estado de satisfacción permanente, sus premisas les hubieran obligado a aceptarla como la panacea de todo lo que consideraban despreciable. Siempre que el mayor número posible de hombres recibieran una felicidad duradera, o incluso se liberaran del dolor, no importaba el medio de conseguirlo. Bentham y Mill creían que la educación y las leyes eran los caminos de la felicidad. Pero si se hubiera llegado a descubrir un camino más corto, en forma de pastillas, técnicas de sugestión subliminal o cualquier otro medio de *condicionar a los* seres humanos —cosas en las que tantos progresos nuestro siglo ha hecho— ellos, hombres fanáticamente con-

secuentes, lo hubieran aceptado como una alternativa mejor, por más eficaz y quizá menos costosa, que los medios que habían predicado. Ahora bien, John Stuart Mill, como claramente demostró en su vida y en sus escritos, hubiera rechazado con todas sus fuerzas tal solución. La hubiera condenado como degradante para la naturaleza humana. Para él, el hombre se diferencia de los animales no tanto por ser poseedor de entendimiento o inventor de instrumentos y métodos como por tener capacidad de elección; por elegir y no ser elegido; por ser jinete y no cabalgadura; por ser buscador de fines, fines que cada uno persigue a su manera, y no únicamente de medios. Con el corolario de que cuanto más variadas sean esas formas tanto más ricas serán las vidas de esos hombres; cuanto más amplio sea el campo de intersección entre los individuos, tanto mayores serán las oportunidades de cosas nuevas e inesperadas; cuanto más numerosas sean las posibilidades de alterar su propio carácter hacia una dirección nueva o inexplorada, tanto mayor será el número de caminos que se abrirán ante cada individuo y tanto más amplia será su libertad de acción y de pensamiento.

En último análisis, mi opinión es que, pese a las apariencias, fue esto lo que más preocupó a Mill. Oficialmente se consagra a la búsqueda de la felicidad. Cree firmemente en la justicia. Sin embargo, su voz es más característicamente suya cuando describe las glorias de la libertad individual o denuncia cualquier cosa que atente contra ella o intente destruirla. También Bentham, apartándose de sus predecesores franceses que confiaban en moralistas y científicos expertos, había declarado que cada hombre es el mejor juez de su propia felicidad. Sin embargo, este principio hubiera seguido siendo válido para Bentham también en el caso de que cada ser viviente tomara la píldora de la felicidad y, por lo tanto, la sociedad se viera elevada o reducida a la condición de paraíso indestructible y uniforme. Para Bentham el individualismo es un dato psicológico; para Mill, un ideal. Mill ama la discusión, la independencia, los pensadores solitarios, los que desafían el régimen establecido. En un artículo escrito

a los diecisiete años (pidiendo tolerancia para un ateo llamado Carlyle, ahora casi olvidado), pulsa una nota que suena una y otra vez en todos sus posteriores escritos: «Los cristianos, cuyos reformadores perecieron en prisión o quemados en la hoguera como herejes, apóstatas, blasfemos; los cristianos, cuya religión respira en cada línea caridad, libertad y piedad... el hecho de que ahora, habiendo ganado el poder del que fueron víctimas, la empleen... en una persecución vengadora... es lo más monstruoso» [2]. Mill fue, durante toda su vida, el defensor de los herejes, de los apóstatas y los blasfemos, de la libertad y la piedad. Su comportamiento estuvo en absoluta armonía con su pensamiento. Los programas políticos con los que el nombre de Mill estuvo asociado como periodista, reformador y político guardaron poca relación con los típicos proyectos utilitaristas propugnados por Bentham y realizados con éxito por muchos de sus discípulos: grandes planes industriales, financieros y educativos; reformas de la sanidad pública o de la organización del trabajo y el ocio. Los fines que Mill defendía tanto en sus escritos como en sus acciones se dirigían a algo diferente: la extensión de la libertad individual, especialmente de la libertad de expresión. Rara vez modificó sus objetivos. Cuando Mill declaró que la guerra era mejor que la opresión, o que una revolución que matara a todos los hombres con una renta superior a 500 libras al año mejoraría grandemente las cosas, o que el emperador Napoleón III de Francia era el más vil de los humanos; cuando expresó su alegría por la derrota de Palmerston al intentar éste que fuera aprobada una ley declarando delito en Inglaterra la conspiración contra los déspotas extranjeros; cuando denunció a los Estados suristas en la guerra civil americana; cuando se hizo violentamente impopular al hablar en la Cámara de los Comunes en favor de los asesinos Fenianos (salvando probablemente de este modo sus vidas), o en favor de los derechos de la mujer, de los tra-

[2] Tomado de un homenaje a John Stuart Mill de James Bain, sacado de la completa e interesante *Vida de John Stuart Mill*, de Michael St. John Packe, pág. 54.

bajadores, de los pueblos coloniales, convirtiéndose de esta manera en el más apasionado y popular defensor de los oprimidos y vejados en Inglaterra: ante todo esto cuesta trabajo suponer que era la utilidad (que mira los costes) y no la libertad y la justicia (al precio que fueran) lo que él buscaba primordialmente. Sus artículos y apoyo político salvaron a Durham y a su informe cuando ambos amenazaban ser derrotados por una coalición de adversarios de derechas y de izquierdas; de este modo, Mill contribuyó a asegurar el autogobierno en la Commonwealth británica. Ayudó a arruinar la reputación del gobernador Fyre, que había cometido brutalidades en Jamaica. Salvó el derecho de reunión y expresión pública en Hyde Park, en contra de un gobierno que deseaba abolirlo. Escribió y habló en favor de la representación proporcional, ya que solamente ésta, en su opinión, permitiría a las minorías (no necesariamente virtuosas y racionales) hacerse oír. Cuando, con gran sorpresa de los radicales, se opuso a la disolución de la East India Company, por la que tanto habían luchado él y su padre, lo hizo porque temía más la gestión del Gobierno que el dominio, paternalista pero inhumano, de los funcionarios de la Compañía. Por otro lado, no se opuso a la intervención estatal en cuanto tal. La consideró favorablemente en lo que a educación y legislación laboral se refería porque pensó que sin ella los más débiles serían oprimidos y aplastados, y también porque aumentarían las posibilidades de elección para la gran mayoría de los hombres, aunque limitara las de alguno. Lo que todas estas causas tienen en común no es una conexión directa con el principio de la «mayor felicidad», sino el hecho de que todas van en defensa de los derechos humanos, o lo que es lo mismo, de la libertad y la tolerancia.

Por supuesto, no quiero decir que no existiera tal conexión en el pensamiento de Mill, el cual muchas veces parece defender la libertad con el argumento de que sin ella no puede descubrirse la verdad, ni podemos llegar a realizar, mental o prácticamente, los experimentos que nos revelen nuevas e impensadas formas de maximizar el

placer y minimizar el dolor, fuente última de todo valor. La Libertad, así pues, sería valiosa como medio, no como fin. Pero al interrogarnos sobre aquello que Mill entendía por placer o felicidad, la respuesta se halla lejos de estar clara. Sea lo que sea la felicidad, para Mill no es lo mismo que para Bentham. El concepto de la naturaleza humana de Bentham es, a su juicio, demasiado estrecho y por tanto inadecuado; Bentham no tiene, considera Mill, comprensión imaginativa de la historia, la sociedad o la psicología individual; tampoco acaba de captar qué es lo que hace —o debe hacer— permanecer unida a la sociedad: ideales comunes, lealtades, carácter nacional; no entiende de honor, dignidad, culto de sí mismo, de amor a la belleza, orden, poder, acción; solamente comprende el aspecto «negocio» de la vida. Todos estos objetivos, a los que Mill considera fundamentales, ¿son solamente medios para un único fin: la felicidad? ¿O bien son parte de ella? Mill nunca nos lo dice claramente. Mantiene que la felicidad (o la utilidad) no tiene sentido como criterio de conducta, destruyendo así de un soplo la pretensión más importante, y la doctrina central, del sistema de Bentham. «Pensamos —dice en su ensayo sobre Bentham, publicado sólo después de la muerte de su padre— que la utilidad o la felicidad es algo demasiado complejo e indefinido en tanto que fin para ser buscado fuera de la mediación de diferentes fines secundarios con respecto a los cuales puede suceder, y de hecho sucede muy a menudo, que coincidan muchas personas que difieren en cuanto al fin último.» Este fin es sencillo y está bien definido en la concepción de Bentham, pero Mill rechaza su fórmula por basarse en una concepción falsa de la naturaleza humana. El fin último en Mill es «complejo e indefinido» porque abarca muchos de los fines diferentes (y quizá no siempre compatibles) que los hombres persiguen para su satisfacción y a los que Bentham había ignorado totalmente o había clasificado bajo la fórmula de placer: amor, odio, deseo de justicia, de acción, de libertad, de poder, de belleza, de conocimiento, de sacrificio. En los escritos de John Stuart Mill la felicidad vie-

ne a ser algo como «la realización de los propios deseos», sean éstos los que sean. Esta definición amplía tanto su significado que le hace parecer trivial. Queda la palabra, pero el espíritu se ha esfumado; ha desaparecido la concepción clásica benthamiana de que la felicidad, de no constituir un criterio de acción claro y concreto, no es nada y se convierte en algo tan inservible como el irreal intuicionismo «trascendental» al que intenta reemplazar. Mill, bien es verdad, admite que «cuando dos o más principios secundarios entran en pugna, se hace necesaria una llamada directa a algún primer principio». Y este principio es el de la utilidad. Sin embargo, no nos da ninguna indicación acerca de cómo esta noción puede ser aplicada una vez que ha sido abstraída de su contenido, clásicamente materialista pero inteligible. Esta tendencia de Mill a evadirse hacia aquello que Bentham llamó «vaga generalidad» es lo que le hace a uno preguntarse cuál es de hecho la escala real de valores mostrada por Mill en sus escritos y comportamiento. Si su vida y las causas que en ella defendió nos son de alguna utilidad para ese objetivo, parece entonces claro que, al menos, en la vida pública los valores que consideró más elevados —llámeles o no «fines secundarios»— fueron la libertad, la variedad y la justicia. Si se le hubiera interrogado acerca de la variedad, Mill la hubiera defendido con el argumento de que sin ella muchas formas —completamente impredictibles en el presente— de felicidad humana (satisfacción, plenitud, niveles más altos de vida, aun cuando los grados de éstos tendrían que ser determinados y comparados) permanecerían desconocidas, no probadas e irrealizadas; entre ellas, vidas más felices que las experimentadas hasta ahora. Esta es su tesis, a la que denomina utilitarismo. Pero si alguien le hubiera argumentado que un determinado orden social, existente o alcanzable, podría proporcionar un grado de felicidad tal que, teniendo en cuenta las limitaciones virtualmente insuperables de la naturaleza humana y sus circunstancias (por ejemplo, es enormemente improbable que el hombre se vuelva inmortal o se haga tan alto como el Everest), fuera más aconsejable

conformarnos con lo que ahora tenemos, dado que el cambio significaría, según criterios de probabilidad empírica, un descenso de la felicidad general y por lo tanto debería ser evitado, podremos estar seguros de que Mill hubiera rechazado semejante argumento. Hubiera respondido que nunca, hasta haberlo probado, podemos asegurar que sabemos dónde se encuentran la verdad o la felicidad (o cualquier otra forma de experiencia). La finalidad es, por tanto, imposible en principio: todas las soluciones deben ser aproximativas y provisionales. Esta es la voz de un discípulo de Saint-Simon y de Constant o de Humboldt. Va directamente en contra del tradicional utilitarismo del siglo XVIII, que se basaba en la existencia de una naturaleza inalterable de las cosas, y que suponía que la respuesta a los problemas sociales y a otros muchos se podía hallar científicamente de una vez para siempre, al menos en principio. Es quizá esto lo que le hizo a Mill moderar su saint-simonismo, volverse en contra de Comte y no caer en la tendencia elitista de sus discípulos fabianos, a pesar de su miedo a la democracia ignorante e irracional y de su deseo de un gobierno de expertos e ilustrados (y de su insistencia, a lo largo de toda su vida, en la importancia de los objetos de adoración común e incluso acrítica).

En el pensamiento y comportamiento de Mill había un idealismo espontáneo y sin cálculo, totalmente ajeno a la ironía desapasionada y penetrante de Bentham o al vano y obstinado racionalismo de James Mill. John Stuart Mill nos cuenta cómo los métodos educativos de su padre le habían transformado en una máquina calculadora que no estaba demasiado lejos de la imagen popular del inhumano filósofo utilitarista; el hecho mismo de que fuera consciente de ello nos hace dudar de que esto pudiera haber sido enteramente cierto alguna vez. A pesar de su calvicie, de sus trajes negros, de su expresión seria, de sus frases comedidas y de su total carencia de sentido del humor, la vida de Mill es una incesante lucha en contra de los ideales y la manera de pensar de su padre, lucha tan-

to más meritoria cuanto que fue subterránea e inconsciente.

Mill no poseyó prácticamente ningún don profético, al revés que sus contemporáneos Marx, Burkhardt y Tocqueville; no tuvo la menor visión anticipadora de lo que habría de ser el siglo xx, ni de las consecuencias políticas y sociales de la industrialización, ni del descubrimiento de la influencia de los factores irracionales e inconscientes en el comportamiento humano, ni de las estremecedoras técnicas a las que estos conocimientos han conducido. La transformación de la sociedad que ha resultado de todo ello (el auge de ideologías seculares dominantes y las guerras entre ellas, el despertar de Africa y Asia, la peculiar combinación de nacionalismo y socialismo de nuestra época) estaba fuera del horizonte de Mill. Pero la falta de sensibilidad para conocer los perfiles del futuro no le impidió ser agudamente consciente de los factores que trabajaban en su propio mundo. Detestaba y temía la estandarización. Percibió que en nombre de la filantropía, la democracia y la igualdad se estaba creando una sociedad en la que los objetivos humanos se iban haciendo artificialmente más pequeños y estrechos, y en la cual se estaba convirtiendo a la mayoría de los hombres en un simple «rebaño industrioso» (para usar la frase de su admirado Tocqueville) en el que la «mediocridad colectiva» iba ahogando poco a poco la originalidad y la capacidad individual. Mill estaba en contra de lo que posteriormente ha sido llamado el «hombre-organización», tipo de persona contra la que Bentham, en principio, no hubiera puesto ninguna objeción racional. Conoció, temió y odió la timidez, blandura, conformidad natural y falta de interés en las cuestiones humanas. Era algo que tenía en común con su amigo, suspicaz y desleal, Thomas Carlyle. Ante todo, Mill se situó en contra de aquellos que estaban dispuestos a vender el derecho de todo hombre a participar en el gobierno, en las esferas de la vida pública, con el único fin de que les dejaran cultivar sus jardines en paz; hubiera contemplado con horror la difusión de esta característica en nuestra

vida de hoy. Dio por supuesta la solidaridad humana, quizá con demasiada fe. No temió el aislamiento de los individuos o de los grupos, factores que trabajan por la alienación y desintegración de los individuos y sociedades; lo que le preocupaban eran los males opuestos: la socialización y la uniformidad [3]. Deseaba la mayor variedad posible en la vida y el carácter humanos. Comprendió que esto no podía ser obtenido sin defender al individuo frente a los demás y, sobre todo, frente al peso horrible de la presión social; esto fue lo que le condujo a sus insistentes y persistentes peticiones de tolerancia.

La tolerancia, como ha explicado el profesor Butterfield en una conferencia de este mismo ciclo, implica una cierta falta de respeto: tolero tus creencias absurdas y tus actos sin sentido a pesar de que sé perfectamente que son absurdos y no tienen sentido. Pienso que Mill hubiera estado de acuerdo con esto. Creyó que mantener firmemente una opinión significaba poner en ella todos nuestros sentimientos. En una ocasión declaró [4] que cuando algo realmente nos concierne, todo el que mantiene puntos de vista diferentes nos debe desagradar profundamente. Prefería esta actitud a los temperamentos y opiniones frías. No pedía necesariamente el respeto a las opiniones de los demás; lejos de ello, solamente pedía que se intentara comprenderlas y tolerarlas, pero nada más que tolerarlas. Desaprobar tales opiniones, pensar que están equivocados, burlarse de ellas o despreciarlas incluso, pero tolerarlas. Ya que sin convicciones, sin algún senti-

[3] Nunca pareció considerar al socialismo —al que, bajo la influencia de Mrs. Taylor, defendió en *Political Economy* y obras posteriores— como un peligro para la libertad individual, en la misma forma en que lo pudiera ser, por ejemplo, la democracia. Este no es el lugar indicado para analizar las especiales relaciones del Mill socialista con sus convicciones individualistas. A pesar de sus afirmaciones socialistas, ninguno de los líderes socialistas de su tiempo —Louis Blanc, Proudhon, Lasalle o Herzen (para no hablar de Marx)— parecieron considerarle como un compañero de viaje. Para ellos era la auténtica encarnación de un blando reformador liberal y un burgués radical. Solamente los fabianos le proclamaron como antecesor.

[4] *Autobiography,* págs. 42-43 «World's Classics Edition).

miento de antipatía, no puede existir ninguna convicción profunda; y sin ninguna convicción profunda no puede haber fines en la vida, con lo cual nos encontraríamos al borde del terrible abismo en el que Mill se halló alguna vez. Ahora bien, sin tolerancia desaparecen las bases de una crítica racional de una condena racional. Mill predicaba, por consiguiente, la comprensión y la tolerancia a cualquier precio. Comprender no significa necesariamente perdonar. Podemos discutir, atacar, rechazar, condenar con pasión y odio; pero no podemos exterminar o sofocar, ya que esto significaría destruir lo bueno y lo malo, y equivaldría a la moral colectivista y el suicidio intelectual. El respeto escéptico para las opiniones de nuestros adversarios le parece a Mill preferible a la indiferencia o el cinismo; pero incluso estas actitudes serían menos nocivas que la intolerancia o que una ortodoxia impuesta que matara toda discusión racional. Tal es el credo de Mill. Su formulación clásica se encuentra en el ensayo sobre la libertad, que empezó a escribir en 1855 en colaboración con su mujer, la figura dominante de su vida, después de su padre. Hasta su muerte la consideró dotada de un genio muy superior al suyo; y después de su fallecimiento, en 1859, publicó el ensayo sin las mejoras que —afirma Mill— sólo sus dones únicos hubieran aportado. Este es el acontecimiento que hoy les invito a celebrar.

2

No quiero abusar de su paciencia ofreciéndoles un resumen del pensamiento de Mill. Desearía recordarles solamente aquellas ideas a las que Mill concedió especial importancia, creencias que sus adversarios atacaron durante su vida y que siguen siendo atacadas incluso con mayor vehemencia hoy en día. Estas proposiciones están muy lejos de ser evidentes por sí mismas; el tiempo no las ha convertido en lugares comunes; ni siquiera son ahora supuestos indiscutibles de una concepción civili-

zada. Trataré de hacer un breve examen de tales proposiciones.

Los hombres quieren restringir las libertades de otros hombres, bien (a) porque desean imponer su poder sobre los demás; (b) porque quieren conformidad (no quieren pensar diferente de los demás, ni que los demás piensen diferente de ellos); finalmente, (c) porque creen que a la pregunta de cómo debe uno vivir (como para cualquier otra pregunta) no puede haber más que una sola y verdadera respuesta. Los que utilizan este último argumento piensan que se puede llegar a descubrir esta respuesta por medio de la razón, de la intuición, de la revelación directa o por medio de una forma de vida o «unidad de teoría y práctica»; su autoridad puede ser identificada con uno de estos caminos que conducen al conocimiento final; cualquier desviación es un error que pone en peligro la salvación humana; y esto justifica la existencia de una legislación contra aquéllos que se apartan de la verdad, e incluso su supresión, cualesquiera que sean sus intenciones o su carácter. Mill rechaza los dos primeros motivos como irracionales, puesto que no postulan ninguna pretensión intelectualmente fundada y, por lo tanto, no se les puede responder de una manera racional. El único argumento que parece estar dispuesto a considerar seriamente es el último, es decir, que si los verdaderos fines de la vida pueden llegar a ser descubiertos, quienes se oponen a estas verdades están difundiendo perniciosas falsedades y deben ser reprimidos. A esto Mill responde que los hombres no son infalibles; que el punto de vista supuestamente pernicioso puede resultar después de todo verdadero; que los que mataron a Sócrates y a Cristo los consideraban sinceramente propagadores de malvadas falsedades y eran hombres tan dignos de respeto como cualquiera pueda serlo hoy; que Marco Aurelio, «el más dulce y más amable de los filósofos y legisladores», el hombre más ilustrado de su tiempo y uno de los más nobles, autorizó sin embargo la persecución del Cristianismo como un peligro moral y social, aun teniendo a su alcance los argumentos utilizados por otros perseguidores. No

podemos suponer que la persecución no llegue nunca a destruir la verdad. «Es un vano sentimentalismo decir —observa Mill— que la verdad goza, como tal verdad, de un propio poder inherente de que el error carece, para prevalecer contra las prisiones y la hoguera.» La persecución es históricamente muy efectiva. «Para no hablar más que de opiniones religiosas: la Reforma fue intentada y rechazada veinte veces, por lo menos, antes de Lutero. Arnoldo de Brescia fue vencido, Fra Dolcino fue vencido, Savonarola fue vencido, los albigenses fueron vencidos, los valdenses fueron vencidos, los lolardos fueron vencidos y los husitas fueron vencidos... En España, en Italia, en Flandes y en el imperio austríaco, el protestantismo fue desarraigado; y lo hubiera sido, muy probablemente, en Inglaterra si hubiera vivido la reina María o la reina Isabel hubiera muerto... Ninguna persona razonable puede dudar de que el cristianismo pudo haber sido extirpado en el imperio romano.» ¿Y si se dice, en contra de esto, que aunque nos hayamos equivocado en el pasado es pura cobardía abstenerse de combatir la maldad por miedo a equivocarnos de nuevo cuando la vemos en el presente o, para decirlo de otro modo, que aunque no somos infalibles, sin embargo, si al fin y al cabo tenemos que vivir hemos de tomar decisiones y actuar, y debemos hacerlo basándonos nada más que en la probabilidad, de acuerdo con nuestro entendimiento y con riesgo constante de error; porque la vida implica riesgos y no tenemos otra alternativa? Mill responde que «existe la más grande diferencia entre presumir que una opinión es verdadera, porque oportunamente no ha sido refutada, y suponer que es verdadera a fin de no permitir su refutación». Se puede conseguir «que impidamos que hombres malvados perviertan a la sociedad con la propaganda de opiniones que consideramos falsas o perniciosas», pero solamente si se concede libertad a los hombres para poder negar que lo que se llama malo, pernicioso, perverso o falso, lo sea en realidad; de otro modo, la convicción se fundaría en un puro dogma, no sería racional y no podría ser analizada o alterada a la luz de nuevos hechos e ideas. Sin

infalibilidad, ¿cómo podría surgir la verdad si no es por discusión? *A priori* no hay un camino hacia ella; una nueva experiencia, un nuevo argumento, pueden en principio cambiar nuestros puntos de vista por muy arraigados que estén. Cerrar puertas es cegarse deliberadamente a la verdad, condenarse a un error incorregible.

Mill era muy sutil, tenía gran capacidad intelectual y sus argumentos no pueden ser desatendidos. En este caso, sin embargo, está muy claro que su conclusión parte de premisas que no hace explícitas. Mill era un empirista, es decir, creía que ninguna verdad es —o puede ser— establecida racionalmente si no es a través de la observación. Nuevas observaciones siempre pueden, en principio, variar una conclusión basada en otras anteriores. Mill consideraba válida esta regla en las leyes de la física, incluso en las leyes de la lógica y de las matemáticas, y por lo tanto con más razón aún en campos «ideológicos» —en ética, política, religión, historia; en todo el campo de los asuntos humanos donde solamente reina la probabilidad, donde no prevalece ninguna certeza científica—; aquí, a menos que se permita total libertad de opinión y de discusión, nada puede ser establecido racionalmente. Pero aquellos que no estén de acuerdo con Mill y que crean en verdades intuidas, no susceptibles de rectificación por la experiencia, no tendrán en cuenta este argumento. Mill los hubiera considerado oscurantistas, dogmáticos e irracionalistas. Sin embargo, para combatir racionalmente tales puntos de vista, y con más fuerza hoy que en el siglo de Mill, se necesita algo más que un despectivo rechazo. Es posible que sin total libertad de discusión la verdad no pueda surgir. Sin embargo, esto puede ser una condición necesaria, pero no suficiente, para su descubrimiento; la verdad, a pesar de todos nuestros esfuerzos, puede permanecer en el fondo de un pozo, y mientras tanto la mala causa puede vencer y hacer un enorme daño a la humanidad. ¿Está tan claro que debemos permitir que opiniones que defiendan, por ejemplo, el odio de razas sean expresadas libremente, sólo porque Milton dijo que «aunque todas las doctrinas anduvieran

sueltas por la tierra... cualquiera podría distinguir la verdad de la falsedad en un encuentro libre y abierto» porque «la verdad debe prevalecer siempre en la lucha contra la falsedad»? Estos son juicios valientes y optimistas, pero ¿hasta qué punto los apoya la evidencia empírica hoy en día? ¿Acaso siempre se detiene a tiempo o se refuta finalmente a los demagogos y a los mentirosos, a los canallas y a los fanáticos en las sociedades liberales? ¿Qué precio es justo pagar por el gran bien de la libertad de expresión? Sin duda alguna, uno muy caro; pero, ¿sin límites? Y si no, ¿quién dirá qué sacrificio es, o no es, demasiado grande? Mill continúa diciendo que una opinión considerada como falsa puede ser, no obstante, parcialmente verdadera porque no hay una verdad absoluta sino sólo diferentes caminos hacia ella; la supresión de una falsedad aparente puede también suprimir lo que hay de verdad en ella, para daño de la humanidad. También en este caso el argumento dejará indiferentes a quienes creen que la verdad absoluta puede descubrirse de una vez y para siempre, bien mediante argumentos metafísicos o teológicos, bien por medio de la intuición directa, bien llevando un cierto tipo de vida, o bien, como creían los mentores de Mill, mediante métodos científicos o empíricos.

El argumento es plausible sólo si se parte del supuesto —que Mill, sabiéndolo o no, hizo suyo demasiado obviamente— de que en principio el conocimiento humano nunca es completo y siempre es falible; de que no existe una sola verdad, universalmente visible; de que cada hombre, cada nación y cada civilización pueden tomar su propio camino hacia su propia meta, no necesariamente en armonía con las de los demás; de que los hombres cambian y las verdades en las que creen sufren modificaciones por sus propias experiencias y acciones, a las que denomina *experiments in living;* de que, en consecuencia, es errónea la convicción, común a los aristotélicos, a muchos escolásticos cristianos y materialistas ateos, de que existe una naturaleza humana susceptible de ser conocida, una y siempre la misma en todos los tiempos,

en todos los lugares y en todos los hombres (una sustancia estática, invariable bajo las apariencias cambiantes, con necesidades permanentes dictadas por un solo fin —o conjunto de fines— susceptible de ser descubierto y siempre el mismo para toda la humanidad); y de que también es errónea la noción, estrechamente unida a la anterior, de que existe una única doctrina verdadera portadora de la salvación para todos los hombres y lugares contenida en la ley natural, o la revelación de un libro sagrado, o la intuición clarividente de un hombre genial, o la sabiduría natural del hombre común, o los cálculos hechos por una *élite* de científicos utilitaristas dispuestos a gobernar al género humano.

Mill observa, valientemente para un declarado utilitarista, que las ciencias humanas (es decir, sociales) son demasiado confusas e inseguras para ser llamadas propiamente ciencias; no hay en ellas generalizaciones válidas, ni leyes, y en consecuencia no se puede deducir de ellas predicciones o normas de acción. Mill honraba la memoria de su padre, cuya filosofía se basaba en el supuesto contrario; respetaba a Augusto Comte y ayudaba a Herbert Spencer, los cuales pretendían haber establecido los fundamentos para una ciencia de la sociedad. Sin embargo, sus propios supuestos, explícitos a medias, contradicen tales pretensiones. Mill cree que el hombre es espontáneo, que tiene libertad de elección, que modela su propio carácter, que, como resultado de la relación del hombre con la naturaleza y con otros hombres, continuamente está surgiendo algo nuevo, y que esta novedad es precisamente lo más característico y humano del hombre. Precisamente porque la concepción de Mill de la naturaleza humana se basa no en la noción de la repetición de pautas siempre idénticas, sino en su percepción de las vidas humanas como algo perpetuamente incompleto, en autotransformación, y siempre nuevo, sus palabras están todavía vivas y tienen validez para nuestros problemas, mientras que las obras de James Mill, Buckle, Comte y Spencer son como grandes barcas naufragadas y medio olvidadas en la corriente del pensamiento del siglo XIX

Mill no pide ni predice condiciones ideales para la solución final de los problemas humanos o para conseguir un acuerdo universal sobre cuestiones cruciales. Da por supuesto que el logro del objetivo último es imposible, y sus palabras implican que tampoco es deseable. Sin embargo, no lo demuestra. El rigor de su argumentación no se puede contar como uno de sus méritos. Sin embargo, es esta creencia, la cual debilita los fundamentos sobre los que Helvétius, Bentham y James Mill construyeron sus doctrinas —un sistema nunca repudiado formalmente por Mill—, la que confiere plausibilidad y humanidad a su razonamiento.

Sus restantes argumentos son todavía más débiles. Afirma que a menos que sea sometida a discusión, la verdad está expuesta a degenerar en dogma o prejuicio; los hombres no la considerarán ya más como una verdad viva; la oposición es necesaria para mantenerla vigente. «Tanto los maestros como los discípulos se duermen en sus puestos tan pronto como el enemigo deja libre el campo», vencidos como están por «el profundo sueño de una opinión categórica». Mill creía en esto tan profundamente que declaró que si no hubiera verdaderos disidentes tendríamos la obligación de inventar argumentos contra nosotros mismos, con el fin de mantenernos en perfectas condiciones intelectuales. Esto recuerda mucho al argumento de Hegel en favor de la guerra como medio de evitar que la sociedad se estanque. Sin embargo, si en principio la verdad acerca de las cuestiones humanas fuera demostrable como lo es la verdad aritmética, difícilmente sería necesario, para preservar nuestra comprensión, la invención de argumentos falsos que derribar. Lo que Mill parece estar pidiendo realmente es diversidad de opiniones por sí misma. Habla de la necesidad de «juego limpio para todos los aspectos de la verdad», frase que un hombre difícilmente emplearía si creyera, como los primeros utilitaristas, en verdades simples y completas; y emplea argumentos poco convincentes para ocultar este escepticismo, incluso ante sí mismo. «En un estado imperfecto del espíritu humano —dice— los intereses de

la verdad requieren una diversidad de opiniones». Y también «¿Estamos dispuestos a adoptar la lógica de los perseguidores, y decir que nosotros podemos perseguir a otros porque acertamos y ellos no pueden perseguirnos a nosotros porque yerran?» Católicos, protestantes, judíos y musulmanes han justificado la persecución en su día con este argumento; y partiendo de tal premisa, esto puede ser perfectamente lógico. Pero son tales premisas las que Mill rechaza; y las rechaza, me parece a mí, no como resultado de una cadena de razonamientos, sino porque cree —aunque nunca lo admite explícitamente, que yo sepa— que no hay verdades últimas que no puedan ser corregidas por la experiencia, al menos en lo que ahora se llama esfera ideológica (la de los juicios de valor y las concepciones generales y actitudes hacia la vida). Sin embargo, dentro de este conjunto de ideas y de valores, a pesar de toda su insistencia en el valor de los *experiments in living* y de lo que ellos pueden revelar, Mill está dispuesto a arriesgar mucho por la verdad de sus convicciones acerca de los intereses más profundos y permanentes del hombre. Aunque sus razones parten de la experiencia y no de un conocimiento *a priori,* las proposiciones son muy semejantes a las mantenidas, con argumentos metafísicos, por los defensores tradicionales de la doctrina de los derechos naturales. Mill cree en la libertad, es decir, en una rigurosa limitación del derecho a coaccionar, porque está seguro de que los hombres no pueden desarrollarse y llegar a ser completamente humanos a menos de hallarse libres de interferencias por parte de otros hombres de un área mínima de sus vidas, que él considera —o desea hacer— inviolable. Esta es su visión de lo que es el hombre y, por tanto, de sus necesidades básicas morales e intelectuales. Formula sus conclusiones en las célebres máximas según las cuales «el individuo no debe cuentas a la sociedad por sus actos, en cuanto éstos no se refieren a los intereses de ninguna otra persona, sino a él mismo», y que «la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada, contra su

voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado, justificadamente, a realizar o no realizar determinados actos... porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo». Esta es la profesión de fe de Mill y la base última de su liberalismo político, y en consecuencia el punto de ataque —en el terreno psicológico y moral (y social)— que elegirán sus oponentes durante su vida y después de su muerte. Carlyle reaccionó con su furia característica en una carta a su hermano Alexander: «Como si fuese un pecado el controlar o coaccionar hacia mejores métodos al repugnante ser humano... Ach Gott in Himmel!» [5]

Algunos críticos más moderados y racionalistas no han dejado de señalar que los límites del dominio público y privado son difíciles de demarcar; que cualquier cosa que el hombre haga puede, en principio, frustrar a los demás; que el hombre no es una isla; que los aspectos sociales e individuales de los seres humanos son a menudo inextricables en la práctica. Se le hizo observar a Mill que cuando los hombres consideran las formas de culto de otros hombres no como «abominables» en sí, sino como una ofensa para ellos o para su Dios, tal vez se están comportando de forma irracional o intolerante, pero no por ello están necesariamente mintiendo; y que cuando Mill pregunta retóricamente por qué los musulmanes no deberían prohibir el comer cerdo a todo el mundo puesto que a ellos les repugna, la respuesta, en premisas utilitaristas, no es en modo alguno evidente por sí misma. Se puede afirmar que no existe *a priori* razón alguna para suponer que la mayor parte de los hombres no serían más felices —si esa es la meta— en un mundo completamente socializado donde la vida privada y la libertad personal estuvieran reducidas a un punto mínimo, que dentro del orden individualista de Mill; y que el que esto sea así o no es una cuestión de verificación experimental. Mill

[5] *New Letters of Thomas Carlyle* (ed. A. Carlyle), vol. ii, p 106.

protesta constantemente contra el hecho de que las reglas sociales y legales estén demasiado a menudo determinadas puramente por «lo que gusta y lo que no gusta a la sociedad», y señala correctamente que estos gustos muchas veces son irracionales o se fundan en la ignorancia. Pero si el daño causado a los demás es lo que más le importa (como él afirma), entonces el hecho de que la resistencia a esta o a aquella creencia sea instintiva, o intuitiva, o no esté fundada sobre alguna base racional, no lo hace menos doloroso ni, en esa medida, deja de causarles daño. ¿Por qué los hombres racionales deberían tener más derecho a la satisfacción de sus fines que los irracionales? ¿Por qué no los irracionales, si el solo motivo justificatorio de la acción es la mayor felicidad del mayor número posible (y el mayor número raramente es racional)? Solamente un competente psicólogo social puede decir lo que haría más feliz a una sociedad dada. Si la felicidad es el único criterio, entonces el sacrificio humano o la quema de brujas, en los tiempos en que tales prácticas estaban muy arraigadas en el sentimiento popular, contribuyeron sin duda alguna en su día a la felicidad de la mayoría. Si no existe ningún otro criterio moral, entonces la pregunta de cuál de los hechos —si la muerte brutal de una anciana inocente (juntamente con la ignorancia y los prejuicios que la hicieron aceptable) o el avance en el conocimiento y la racionalidad (que acabó con tales actos abominables pero que privó al hombre de ilusiones confortadoras)— produjo una mayor felicidad es sólo cuestión de cálculo. Mill no prestó atención a tales consideraciones: nada podía ir más violentamente en contra de todo lo que pensaba y sentía. En el centro del pensamiento y de los sentimientos de Mill está, no su utilitarismo, ni su interés por el conocimiento, ni por separar el dominio público del privado —puesto que él mismo a veces concede que el Estado puede invadir el dominio privado con objeto de promover la educación, la higiene, la seguridad social o la justicia—, sino su apasionada creencia de que el hombre se hace humano mediante su capacidad de elección para el bien y para el

mal. Falibilidad, derecho a equivocarse, como corolario de la capacidad de auto-mejora; y desconfianza de la simetría y del logro de fines últimos como enemigos de la libertad; tales son los principios que Mill nunca abandona. Es agudamente consciente de la multilateralidad de la verdad y de la irreductible complejidad de la vida, que hacen imposible cualquier solución simple o la idea de una respuesta final a un problema concreto. Con gran osadía, y sin volver la mirada hacia el estricto puritanismo intelectual en que había sido educado, Mill predica la necesidad de entender y recibir la luz de doctrinas que sean incompatibles entre sí, por ejemplo las de Coleridge y Bentham; en su autobiografía explicó la necesidad de entender y dominar ambas[6].

3

Kant señaló una vez que «del retorcido tronco de la humanidad no ha salido nunca nada derecho». Mill creía profundamente en esta afirmación. Esto, y su casi hegeliana desconfianza en modelos simples y fórmulas tajantes para abarcar situaciones complejas, contradictorias y cambiantes, le convirtieron en partidario dubitativo e inseguro de grupos políticos organizados y de programas. A pesar de la defensa de su padre, a pesar de la fe apasionada de la señora Taylor en la posibilidad de solucionar definitivamente todos los males sociales mediante un gran cambio institucional (en su caso el socialismo), Mill no podía conformarse con la idea de una meta final claramente discernible, puesto que veía que los hombres se hacían diferentes y evolucionaban, no sólo como resultado de causas naturales, sino también por lo que ellos mismos hacían, a veces de manera no intencionada, para variar su propio carácter. Este simple hecho hace que la conducta humana no sea predecible, y que las leyes o las teorías, inspiradas en analogías con la mecánica o con la biología, sean inca-

[6] Y en los ensayos sobre *Coleridge* y *Bentham*.

paces de englobar la complejidad y las propiedades cualitativas de un solo carácter individual (y no digamos de un grupo de hombres). De aquí que la imposición de cualquier construcción sobre una sociedad existente se limite —para decirlo con sus palabras preferidas— a impedir el crecimiento, mutilar, reducir y debilitar las facultades humanas.

La más grave ruptura de Mill con su padre se debió a esta convicción: su creencia (que nunca admitió explícitamente) de que los casos particulares requieren cada uno su propio tratamiento específico; de que la aplicación de un criterio correcto para curar una enfermedad social es al menos tan importante como el conocimiento de las leyes de la anatomía o de la farmacología. Mill era un empirista británico —no un racionalista francés o un metafísico alemán—, sensible al cambio de las circunstancias día a día, a las diferencias de «clima», a la naturaleza individual de cada caso (a diferencia de Helvétius, Saint-Simon o Fichte, interesados por las *grandes lignes* del desarrollo). De ahí su permanente ansiedad, tan grande como la de Tocqueville y mayor que la de Montesquieu, por preservar la variedad, por mantener las puertas abiertas a cualquier cambio, por resistir los peligros de la presión social; de ahí también, sobre todo, su odio a la masa humana que aúlla contra una víctima, y su deseo de proteger a los disidentes y a los herejes como tales. Todo el peso de su acusación contra los «progresistas» (quiere decir utilitaristas y quizá socialistas), reside en que, como regla general, sólo quieren modificar la opinión social para hacerla más favorable a este o a aquel plan o reforma, en lugar de atacar el principio, monstruoso en sí mismo, que dice que la opinión social «debería ser ley para los individuos».

El deseo dominante de Mill de la variedad y la individualidad por sí mismas surge bajo formas diferentes. Observa que «la Humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás», verdad evidente que —declara— «es opuesta a la tendencia general de la opinión y

de la práctica reinante». Otras veces habla en términos más severos. Señala que «es una costumbre de nuestro tiempo no desear nada fuertemente. Su carácter ideal es no tener ningún carácter acusado; mutilar por compresión, como el pie de una mujer china, toda parte de la naturaleza humana que resalte y tienda a hacer la persona marcadamente desemejante, en su aspecto general, al común de la humanidad». Y también: «La grandeza de Inglaterra es colectiva; pequeños, individualmente, sólo somos capaces de algo grande por nuestra costumbre de combinarnos; y con esto nuestros filántropos morales y religiosos están perfectamente contentos. Pero fueron hombres de otro cuño los que hicieron de Inglaterra lo que ha sido; y hombres de otro cuño serán necesarios para prevenir su decadencia.» Este tono, si no el contenido, hubiera sorprendido a Bentham; también le hubiera sorprendido este eco amargo de Tocqueville: «Comparativamente hablando, ahora leen, oyen y ven las mismas cosas, van a los mismos sitios, tienen los mismos objetos de esperanzas y temores, los mismos derechos y libertades y los mismos medios de afirmarlos... Todos los cambios políticos de la época la favorecen en cuanto tienden a elevar al de abajo y a rebajar al de arriba. Toda extensión de la educación la fomenta, porque la educación pone al pueblo bajo influencias comunes. Las mejoras en los medios de comunicación la favorecen... El aumento del comercio y de las manufacturas la promueven... La ascendencia de la opinión pública forma una masa tan grande de influencias hostiles a la Individualidad que ahora el mero ejemplo de disconformidad, la mera repulsa a hincar la rodilla ante la costumbre es en sí misma un servicio.» Hemos llegado a una situación en que las simples diferencias, la resistencia por sí misma y la protesta como tal son suficientes. La conformidad y la intolerancia (que es su arma ofensiva y defensiva) son para Mill siempre detestables y particularmente horribles en una época que se considera a sí misma ilustrada; en la que, sin embargo, un hombre puede ser enviado a prisión veintiún meses por ateísmo; en la que se rechaza a un jurado y se niega

la justicia a extranjeros porque no profesan creencias religiosas reconocidas; en la que no se da dinero para escuelas hindúes o musulmanas porque, según la «insensata manifestación» de un subsecretario, la tolerancia es sólo deseable para los cristianos pero no para los no creyentes. La situación no es mejor cuando los trabajadores utilizan una «policía moral» para evitar que a algunos miembros de su sindicato se les pague salarios más altos, ganados por mayor destreza o laboriosidad, que los pagados a aquéllos que no tienen esos atributos. Una conducta tal es incluso más detestable cuando interfiere en las relaciones privadas entre individuos. Mill afirma que «lo que cualquier persona pueda libremente hacer con respecto a las relaciones sexuales» debería ser considerado como una cuestión sin importancia y puramente privada, que sólo le atañe a ella misma; que el haber hecho responsable a un ser humano ante otras gentes, y ante el mundo, por el hecho en sí (aparte de las consecuencias, como el nacimiento de hijos, que crean deberes socialmente exigibles) será considerado un día como una de las supersticiones y barbarismos de la infancia de la raza humana. Mill opina lo mismo a propósito del cumplimiento obligatorio de la templanza o de la observancia sabática, o de cualquier otra cuestión acerca de la cual «se debería rogar inmediatamente a estos miembros de la comunidad, de una piedad tan entrometida, que cuiden de sus propios asuntos». Sin duda los comentarios de los que Mill fue objeto durante sus relaciones prematrimoniales con la señora Taylor —relaciones de las que Carlyle se burlaba considerándolas platónicas— le hicieron especialmente sensible a esta forma de persecución social. Pero en cualquier caso su posición está plenamente de acuerdo con sus convicciones más profundas y permanentes.

El recelo de Mill ante la democracia, única forma de gobierno justa y, sin embargo, potencialmente la más opresiva, nace de las mismas raíces. Se pregunta con inquietud si la centralización de la autoridad y la inevitable dependencia de cada uno respecto a todos y la «vigilancia de cada uno por todos» no acabarán por reducirlo todo

a una «sumisa uniformidad de pensamiento, relaciones y acciones», y por producir «autómatas en forma humana» y «liberticidio». Tocqueville había escrito con pesimismo acerca de los efectos morales e intelectuales de la democracia en América. Mill estaba de acuerdo con él. Decía que aunque un poder tal no destruyera la existencia, era sin embargo un obstáculo para ella; que comprimía, enervaba, extinguía y embrutecía a la gente; y que la convertía en un rebaño de «tímidos y laboriosos animales a los que gobierna un pastor». El único remedio para tal situación, como mantenía el propio Tocqueville (aunque solamente medio convencido), es más democracia [7]. Sólo ella puede educar a un número suficiente de individuos para la independencia, la resistencia y la fuerza. La disposición de los hombres a imponer sus propias ideas a los demás es tan fuerte, en opinión de Mill, que solamente lo restringe el deseo del poder; este poder va creciendo; de aquí que a menos se erijan nuevas barreras el poder aumentará, conduciendo a una proliferación de «conformistas, aduladores e hipócritas, creados por una opinión silenciadora» [8] y, finalmente, a una sociedad donde la timidez habrá destruido el pensamiento individual y en la que los hombres se limitarán a ocuparse de cuestiones que no impliquen riesgos. Sin embargo, si colocamos las barreras demasiado altas, de forma que no interfieran para nada en la opinión, ¿no acabará esto, como Burke o los hegelianos habían ya advertido, en la disolución del tejido social, la atomización de la sociedad, la anarquía? A esto responde Mill que «los problemas derivados de una conducta que ni viola ningún deber específico respecto al público ni ocasiona un perjuicio perceptible a ningún individuo, excepto a él mismo, es un inconveniente que la sociedad pueda consentir en aras del mayor bien de la libertad humana». Esto es lo mismo que decir que si la sociedad, a pesar de la necesidad de cohesión social, ha

[7] A la que consideraba como inevitable, y quizá, con una visión más amplia que la de su propio tiempo, más justa y generosa en último término.

[8] Packe, *op. cit.*, pág. 203.

fracasado en la tarea de educar a sus ciudadanos como hombres civilizados, no tiene derecho a castigarles porque molesten a los demás, o porque no se hallen bien adaptados, o porque no se ajusten a normas que la mayoría acepta. Quizá se podría crear durante algún tiempo una sociedad armónica y en perfecto acuerdo, pero el precio sería demasiado alto. Platón observó correctamente que en el momento en que surja una sociedad sin fricciones los poetas tienen que desaparecer; lo que horroriza a quienes se rebelan contra esta perspectiva no es tanto la expulsión de los poetas creadores de fantasías como el deseo subyacente de poner fin a la variedad, movimiento e individualidad de cualquier clase; el anhelo de un modelo establecido de vida y de pensamiento, intemporal, inmutable y uniforme. Sin el derecho a protestar, y sin la capacidad para ello, no existe para Mill justicia alguna, no hay fines que merezcan ser perseguidos. «Si toda la humanidad menos una persona fuera de una misma opinión, y esta persona fuera de opinión contraria, la humanidad sería tan injusta impidiendo que hablase como ella misma lo sería si teniendo poder bastante impidiera que hablara la humanidad.»

En su conferencia de este ciclo, a la que ya me he referido, sir Richard Livingstone, cuya simpatía por Mill no se puede poner en duda, le acusa de atribuir demasiada racionalidad a los seres humanos: el ideal de una libertad sin trabas puede ser el derecho de aquéllos que han alcanzado la madurez; pero ¿de cuántos hombres hoy en día, o en otras épocas, cabe decir que esto sea verdad? ¿No pide acaso Mill demasiado? ¿No es excesivamente optimista? Hay un aspecto importante en el que sir Richard tiene razón: Mill no era un profeta. Muchos procesos sociales le causaron pesadumbre, pero no tuvo la menor intuición del creciente poder que alcanzarían en el futuro las fuerzas irracionales que han modelado la historia del siglo XX. Burckhardt y Marx, Pareto y Freud, fueron más sensibles a las corrientes más profundas de su tiempo, y penetraron bastante más profundamente en las causas de la conducta individual y social. Pero no tengo

prueba alguna de que Mill supervalorara la ilustración de su época, o de que supusiera que la mayoría de los hombres de su tiempo eran maduros o racionales o llegarían pronto a serlo. Lo que sí vio fue el espectáculo de algunos hombres, a todas luces civilizados, que eran reprimidos o se hallaban discriminados, o eran perseguidos por prejuicios, estupidez y «mediocridad colectiva»; vio a esos hombres privados de lo que él consideraba como sus derechos más esenciales, y protestó. Creía que todo el progreso humano, toda la grandeza humana, la virtud y la libertad dependían principalmente de la preservación de estos hombres y de que los caminos se mantuvieran abiertos ante ellos. Sin embargo, no quería [9] que fueran designados como guardianes platónicos. Pensaba que otros como ellos podían ser educados y que, una vez formados, tendrían capacidad para elegir; y que la elección no debe, dentro de ciertos límites, ser bloqueada o dirigida por otros. Mill no defendía la educación olvidando la libertad a que daría derecho al educado (como hacen los comunistas); tampoco propugnaba una total libertad de elección, olvidando que la falta de educación adecuada llevaría al caos y —como reacción— a una nueva esclavitud (como hacen los anarquistas). Reclamaba ambas cosas. Pero no pensaba que este proceso sería rápido o fácil o universal; Mill era un hombre pesimista y, de forma consecuente, defendía a la democracia y desconfiaba, a la vez, de ella, razón por la cual fue —y sigue siendo— duramente criticado. Sir Richard ha observado que Mill era profundamente consciente de las circunstancias de su tiempo y que no vio más allá de su época. Esto me parece un comentario justo. La enfermedad de la Inglaterra victoriana era la claustrofobia; había una sensación de sofoco, y los hombres mejores y más dotados de este período, Mill y Carlyle, Nietzsche e Ibsen, hombres de la izquierda y de la derecha, reclamaban más aire y más luz. La neurosis de nuestro tiempo es la agorafobia; a

[9] Esta es la línea que le separa de Saint-Simon y Comte, y de H. C. Wells y de los tecnócratas.

los hombres les aterroriza la desintegración y la ausencia de dirección: piden, como los hombres sin amo de Hobbes en estado de naturaleza, muros para contener la violencia del océano, orden, seguridad, organización, una autoridad claramente delimitada y reconocible, y se alarman ante la perspectiva de una libertad excesiva que les arroje a un inmenso y desconocido vacío, a un desierto sin caminos, mojones ni metas. Nuestra situación es diferente a la del siglo XIX, y por lo tanto también lo son nuestros problemas: el área de la irracionalidad es más vasta y compleja que la que Mill pudiera nunca soñar. La psicología de Mill se ha quedado anticuada, y lo va siendo cada vez más, a medida que se realizan nuevos descubrimientos. Se critica justamente a Mill por prestar demasiada atención a los obstáculos puramente espirituales para el uso fructífero de la libertad, a la falta de luz moral e intelectual; y muy poca (aunque no tan poca como sus detractores han mantenido) a la pobreza, a la enfermedad y a sus causas, así como a las fuentes comunes a ambas y a la interacción entre ellas. También se le critica por concentrarse demasiado estrechamente en la libertad de pensamiento y de expresión. Todo esto es verdad. Sin embargo, ¿qué soluciones hemos encontrado, pese a nuestro nuevo conocimiento tecnológico y psicológico y nuestros nuevos grandes poderes, excepto la antigua prescripción defendida por los creadores del humanismo (Erasmo y Spinoza, Locke y Montesquieu, Lessing y Diderot): razón, educación, responsabilidad y, sobre todo, conocimiento de uno mismo? ¿Qué otra esperanza hay —o ha habido alguna vez— para los hombres?

4

El ideal de Mill no es original. Es un intento de fundir racionalismo y romanticismo: la aspiración de Goethe y Wilhelm Humboldt; un carácter rico, espontáneo, multilateral, sin temores, libre, y sin embargo racional y dirigido por uno mismo. Mill señala que los europeos deben

mucho a la «pluralidad de caminos». De los desacuerdos y diferencias surge la tolerancia, la variedad, la humanidad. En una explosión súbita de sentimiento anti-igualitario, alaba a la Edad Media porque los hombres eran entonces más individuales y responsables. «¿A manos de quién perecieron la pobre Edad Media, su Papado, su caballería, su feudalidad? A manos del fiscal, de la quiebra fraudulenta y del falsificador de moneda» [10]. Este no es el lenguaje de un filósofo radical, sino el de Burke, Carlyle o Chesterton. En su pasión por el colorido y la textura de la vida, Mill ha olvidado su lista de mártires, ha olvidado las enseñanzas de su padre, de Bentham o Condorcet. Solamente se acuerda de Coleridge, solamente de los horrores de una sociedad niveladora y de clase media, la congregación gris y conformista que venera el malvado principio de que «es un derecho social absoluto de todo individuo el que todo individuo se conduzca en todos los respectos ateniéndose rigurosamente a su deber», o todavía peor, «que es deber de un hombre el que otro sea religioso», porque «Dios no sólo abomina el acto del infiel, sino que a nosotros mismos no nos considerará inocentes si le dejamos tranquilo». Estas son las consignas de la Inglaterra victoriana; si esa es su concepción de la justicia social, mejor que no existiera. En un momento anterior y similar de profunda indignación contra las farisaicas defensas de la explotación del pobre, Mill había expresado su entusiasmo por la revolución y por las matanzas, con el argumento de que la justicia valía más que la vida. Tenía veinticinco años cuando escribió eso. Un cuarto de siglo después declaró que una civilización que no tuviera fuerza interna para resistir a la barbarie sería mejor que sucumbiera. Puede que ésta no sea la voz de Kant, pero tampoco es la del utilitarismo; más bien es la de Rousseau o la de Mazzini.

Pero rara vez Mill prosigue en este tono. Su solución no es revolucionaria. Para que la vida humana se haga tolerable, la información debe centralizarse y el poder

[10] Packe, *op. cit.*, págs. 294-95.

diseminarse. Si todo el mundo sabe lo más posible y no tiene demasiado poder, podemos evitar un estado que «empequeñezca a sus hombres», en el que «exista el dominio absoluto del jefe de gobierno sobre una congregación de individuos aislados, todos iguales pero todos esclavos». Con hombres pequeños «ninguna cosa grande puede ser realizada». Los credos y formas de vida que «comprimen», «atrofian» y «empequeñecen» a los hombres encierran un terrible peligro. La aguda conciencia que existe hoy en día de los efectos deshumanizadores de la cultura de masas; de la destrucción de verdaderos proyectos, individuales y comunes, mediante el procedimiento de tratar a los hombres como criaturas irracionales que pueden ser engañadas y manipuladas por la publicidad y los medios de comunicación de masas —«alienados» de los proyectos básicos de los seres humanos al quedar expuestos a la acción conjunta de las fuerzas de la naturaleza y de la ignorancia, el vicio, la estupidez, la tradición y, sobre todo, el autoengaño y la ceguera institucional—: todo esto lo sentía Mill tan profunda y dolorosamente como Ruskin o William Morris. En este punto solamente difiere de ellos en su más clara conciencia del dilema originado por las necesidades simultáneas de autoexpresión individual y de comunidad humana. De este mismo tema se ocupa el estudio sobre la Libertad. «Es de temer —añadió Mill tristemente— que las enseñanzas de este ensayo conservarán su valor durante mucho tiempo.»

Creo que fue Bertrand Russell, ahijado de Mill, quien señaló en alguna parte que las convicciones más profundas de los filósofos rara vez están contenidas en sus argumentos formales: las creencias fundamentales, las concepciones comprehensivas acerca de la vida son como ciudadelas que deben ser defendidas contra el enemigo. Los filósofos emplean su fuerza intelectual en argumentos contra objeciones, reales o posibles, a sus doctrinas; y aunque las razones que encuentren y la lógica que empleen sean complejas, ingeniosas y formidables, no son sino armas defensivas; la fortaleza interior (la visión de

la vida por cuya causa libran la guerra) resultara, por lo general, relativamente simple y elemental. La defensa de Mill de su posición en el ensayo sobre la libertad no es, como se ha dicho a menudo, de la más alta calidad intelectual: muchos de sus argumentos se pueden volver contra él; ninguno es concluyente, ni convence a un adversario decidido o poco comprensivo. Desde los tiempos de James Stephen, cuyo vigoroso ataque a la postura de Mill apareció en el año de la muerte de éste, hasta los conservadores, socialistas, autoritarios y totalitarios de nuestra época, los críticos de Mill han excedido en conjunto al número de sus defensores. Sin embargo, la ciudadela interior (la tesis central) ha soportado la prueba. Quizá necesite elaboración o matizaciones, pero es todavía la exposición más clara, simple, persuasiva y conmovedora del punto de vista de aquéllos que desean una sociedad abierta y tolerante. La razón de ello no es solamente la honradez de Mill, o el atractivo moral e intelectual de su prosa, sino el hecho de que está diciendo algo verdadero e importante acerca de algunas de las características y aspiraciones más fundamentales de los seres humanos. Mill no está sólo expresando una serie de proposiciones claras (cada una de las cuales, examinada en sí misma, es de dudosa plausibilidad), unidas por lazos tan lógicos como le es posible aportar. Percibió algo profundo y esencial acerca del destructor efecto de los esfuerzos del hombre para su autoperfeccionamiento en la sociedad moderna que han tenido mayor éxito; acerca de las consecuencias no queridas de la democracia moderna, y de la falacia y peligros prácticos de las teorías por las que eran (y todavía son) defendidas algunas de las peores de tales consecuencias. Esto es por lo que, a pesar de la debilidad de los argumentos, de las proposiciones mal construidas, de los ejemplos anticuados, del toque de institutriz en decadencia que tan maliciosamente señaló Disraeli, a pesar de la falta total de esa audacia de concepción que sólo hombres de genio original poseen, su ensayo educó a su generación y todavía está sometido a controversia. Las proposiciones centrales de Mill no son verdades in-

contestables, no son en absoluto evidentes por sí mismas. Son expresiones de una postura a la que se han resistido y han rechazado los descendientes modernos de sus más notables contemporáneos —Marx, Carlyle, Dostoievski, Newman, Comte—, y que es atacada todavía porque todavía es contemporánea. El ensayo *Sobre la Libertad* se ocupa de cuestiones sociales específicas con ejemplos sacados de cuestiones reales y preocupantes de su tiempo; y sus principios y conclusiones están vivos en parte porque surgen de agudas crisis morales en la vida de un hombre, de una vida pasada trabajando por causas concretas y adoptando genuinas —y por eso a veces peligrosas— decisiones. Mill examinó directamente las cuestiones que le preocupaban y no a través del prisma de una ortodoxia. Su rebelión contra la educación que le había dado su padre, su osada afirmación de los valores de Coleridge y de los románticos fue el acto de liberación que hizo añicos ese prisma. A su debido tiempo Mill se iría liberando también de esas medio-verdades y convirtiéndose en pensador por derecho propio. Por esta razón, mientras Spencer y Comte, Taine y Buckle —e incluso Carlyle y Ruskin—, figuras todas que sobresalieron en su generación, están desapareciendo en las sombras del pasado (o han sido ya devoradas por él), Mill sigue siendo real.

Uno de los síntomas de esta clase de cualidad tridimensional auténtica es que estamos seguros de poder decir qué partido habría adoptado Mill en las cuestiones de nuestro tiempo. ¿Puede alguien dudar de cuál hubiera sido su postura en el caso Dreyfus, en la guerra de los boers, ante el fascismo, frente al comunismo? ¿O sobre Munich, Suez, Budapest, el *Apartheid,* el colonialismo o el informe Wolfenden? ¿Podemos decir lo mismo de otros eminentes moralistas victorianos como Carlyle, Ruskin o Dickens, o incluso Kingsley, Wilberforce o Newman? Con seguridad ya sólo eso es una prueba de la permanencia de las cuestiones que Mill trató y del grado de su clarividencia respecto a ellas.

5

Mill es generalmente descrito como un maestro de escuela victoriana, justo y de espíritu elevado, honorable, sensible, humano, pero «grave, severo y triste»; con algo de inocente y de pedante; un hombre bueno y noble, pero frío, sentencioso y seco; una figura de cera entre otras figuras de cera en una época ya desaparecida y reflejada en tales efigies. Su autobiografía, uno de los relatos más conmovedores de una vida humana, modifica esta impresión. Mill era desde luego un intelectual; era perfectamente consecuente de ello y no se avergonzaba de su condición. Sabía que su principal interés se dirigía a las ideas generales, en una sociedad que desconfiaba en gran medida de ellas: «los ingleses —escribe a su amigo d'Eichthal— desconfían invariablemente de las verdades más evidentes si sospechan que quien las enuncia tiene ideas generales». A Mill las ideas le estimulaban, y quería que fueran lo más interesante posible. Admiraba a los franceses porque, a diferencia de los ingleses, respetaban a los intelectuales. Aunque advertía que en Inglaterra se hablaba mucho acerca del avance del intelecto dentro del país, se mostró escéptico a este respecto. Se preguntaba si «nuestro avance del intelecto no será más bien un avance orientado a prescindir del intelecto y a suplir nuestra carencia de gigantes por el esfuerzo unido de la multitud cada vez mayor de enanos». La palabra «enanos», y el temor a lo pequeño, se encuentran en todos sus escritos.

Porque creía en la importancia de las ideas, estaba dispuesto a cambiar las suyas propias si los demás podían convencerle de su insuficiencia, o cuando le era revelada una nueva concepción —como ocurrió con Coleridge o Saint-Simon— o, como él creía, por el trascendente genio de la Sra. Taylor. Le gustaba la crítica por sí misma. Detestaba la adulación, e incluso el elogio de su propia obra. Atacaba el dogmatismo en los demás; personalmente, estaba realmente libre de él. A pesar del esfuerzo de su pa-

dre y de sus mentores, conservó una mente excepcionalmente abierta; y su «apariencia fría y tranquila» y «esa cabeza que razona cómo funciona una gran máquina de vapor» [11] estaban unidas (como decía su amigo Stirling) a un «espíritu caluroso, recto y realmente elevado» y a una disposición conmovedora y sincera para aprender de cualquiera en cualquier momento. Carecía de vanidad y le preocupaba muy poco su reputación; por ello, no se aferraba a la coherencia por ella misma ni a su dignidad personal si lo que estaba en juego era una cuestión humana. Fue leal a movimientos, causas y partidos; pero nada podía persuadirle para que los apoyara al precio de decir algo que a su juicio no era verdad. Un ejemplo característico es su actitud con respecto a la religión. Su padre le educó en el más estricto y severo dogma ateísta. Se rebeló contra ello. No abrazó ninguna fe reconocida pero, a diferencia de los enciclopedistas franceses o los seguidores de Bentham, no rechazó la religión como un conjunto de fantasías y emociones infantiles, ilusiones confortadoras, jerigonzas místicas y mentiras deliberadas. Mantenía que la existencia de Dios era posible e incluso probable, pero que no estaba probada. Sin embargo, si Dios era bueno no podía ser omnipotente, puesto que permitía que el mal existiera. No podía creer en un ser a la vez bueno y omnipotente cuya naturaleza desafiara los cánones de la lógica humana: Mill rechazaba la creencia en misterios, considerándola un mero intento de evadir cuestiones que causan angustia. Cuando no comprendía (lo que debió sucederle a menudo), no pretendía comprender. Aunque estaba dispuesto a luchar por el derecho de los demás a defender una fe separada de la lógica, sin embargo él la rechazaba. Reverenciaba a Cristo como el mejor hombre que jamás había vivido, y consideraba el teísmo un conjunto de creencias nobles pero ininteligibles. Consideraba la inmortalidad como posible, pero cifraba su probabilidad muy bajo. De hecho, Mill era un agnóstico victoriano que no se sentía a gusto con el ateís-

[11] Packe, *op. cit.*, pág. 222.

mo y consideraba la religión como asunto exclusivo de cada individuo. Cuando se le invitó a presentarse como candidato a miembro del Parlamento (para el que sería posteriormente elegido), declaró que estaba dispuesto a responder a todas las preguntas que los electores de Westminster quisieran hacerle, excepto aquéllas que versaran sobre sus opiniones religiosas. Esto no era cobardía: su comportamiento durante la campaña electoral fue tan ingenuo e imprudentemente intrépido que alguien comentó que con el programa de Mill ni el mismo Dios Omnipotente podía esperar ser elegido. La razón de su postura era que el hombre tiene el irrevocable derecho de defender su vida privada y de luchar por ello si fuera necesario. Cuando, más tarde, su hijastra Helen Taylor y otros le reprocharon el no identificarse más con los ateos, acusándole de contemporización y de indecisión, se mantuvo firmemente en su postura. Sus dudas eran propiedad suya: nadie tenía derecho a arrancarle una confesión de fe, a menos que se demostrara que su silencio causaba daño a los demás; puesto que esto no se podía demostrar, no veía razón para comprometerse públicamente. Al igual que Acton después de él, Mill consideraba la libertad y la tolerancia religiosa como protección indispensable de toda religión verdadera, y la distinción hecha por la Iglesia entre reino espiritual y reino temporal como uno de los grandes logros del cristianismo, en la medida en que había hecho posible la libertad de opinión. Valoraba esto último por encima de todo, y defendió apasionadamente a Bradlaugh, aunque, y precisamente, porque no coincidía con sus opiniones.

Fue el maestro de una generación, de una nación; pero sólo un maestro: no un creador ni un innovador. No se le conoce por ningún descubrimiento o invención duradera. Apenas hizo algún avance significativo en lógica, filosofía, economía o en el pensamiento político. Sin embargo, su influencia, y su capacidad para aplicar las ideas a campos en que dieran frutos, no tuvieron paralelo. No fue original, y sin embargo transformó la estructura del conocimiento humano de su época.

Mill es uno de los más grandes pensadores políticos de nuestro propio tiempo porque tuvo una mente honrada, abierta y civilizada, que encontró su expresión natural en una prosa lúcida y admirable; porque combinó la recta búsqueda de la verdad con la creencia de que su signo astrológico tenía muchas mansiones, de tal modo que incluso «un hombre con un solo ojo como Bentham podía ver lo que hombres con una visión normal no verían» [12]; porque a pesar de sus emociones inhibidas y de su intelecto super-desarrollado, a pesar de su carácter desprovisto de humor, cerebral y serio, su concepción del hombre fue más profunda y su visión de la historia y de la vida más amplia y menos simple que la de sus predecesores utilitaristas o sus seguidores liberales. Rompió con el modelo pseudo-científico, heredado del mundo clásico y de la edad de la razón, de una naturaleza humana fija, dotada en todos los tiempos y lugares de las mismas inalterables necesidades, emociones y motivos, que responde de diferente manera sólo ante diferencias de situación y estímulos, o que se desarrolla según pautas inalterables. Sustituyó esta idea de la naturaleza humana (no conscientemente del todo) por la imagen del hombre como creador, incapaz de completarse a sí mismo, y por lo tanto nunca totalmente predecible: falible, compleja combinación de opuestos, algunos reconciliables, otros no susceptibles de ser resueltos o armonizados; incapaz de cesar en su búsqueda de la verdad, felicidad, novedad y libertad, pero sin garantía teológica, lógica o científica de poder alcanzarlas: un ser libre e imperfecto, capaz de determinar su propio destino en circunstancias favorables para el desarrollo de su razón y sus dotes. Le atormentaba el problema del libre albedrío, y su solución no fue mejor que otras, aunque a veces creyó que había resuelto el problema. Según Mill, lo que distingue al hombre del resto de la naturaleza no es ni su pensamiento racional ni su dominio sobre la naturaleza, sino la libertad de

[12] Continúa: «Casi todos los ricos filones de especulación original y sorprendente han sido abiertos por semi-pensadores sistemáticos.» *Ensayo sobre Bentham.*

escoger y de experimentar; de todas sus ideas es ésta la que le ha asegurado su fama duradera [13]. Entendía por libertad una condición en la que no se impedía a los hombres el escoger el objeto y el modo de su culto. Para él solamente una sociedad en la que esta condición estuviese realizada podría ser llamada propiamente humana. Ningún hombre merece más que Mill el homenaje de este Consejo creado para servir a un ideal al que él consideró más precioso que la vida misma.

[13] Se desprenderá del contenido general de este ensayo que no estoy de acuerdo con aquellos que quieren representar a Mill como partidario de una cierta clase de hegemonía por los intelectuales de recto pensamiento. No veo cómo esto puede ser considerado como una conclusión de Mill; no solamente a la vista de las consideraciones que he presentado, sino de sus propias advertencias en contra del despotismo comtiano, que precisamente pretendía tal jerarquía. Al mismo tiempo, y juntamente con otros muchos liberales del siglo XIX de Inglaterra y de otras partes, no solamente era hostil a la influencia del tradicionalismo acrítico o a la fuerza de la inercia, sino que también sentía recelo del gobierno de la mayoría democrática ineducada; consecuentemente intentó insertar en su sistema algunas garantías contra los vicios de una democracia incontrolada, esperando ingenuamente que, en cualquier caso, mientras la ignorancia y la irracionalidad estuviesen todavía muy extendidas (no era muy optimista en cuanto al ritmo de crecimiento de la educación), la autoridad tendería a ser ejercida por las personas más racionales, justas y bien informadas de la comunidad. Sin embargo, una cosa es decir que a Mill le ponían nervioso las mayorías como tales, y otra acusarle de tendencias autoritarias y de propugnar el gobierno de una *élite* racional, sea lo que sea lo que los fabianos puedan o no puedan haber deducido de él. No es responsable de los puntos de vista de sus discípulos, particularmente de aquellos a los que él no había escogido y nunca conoció. Mill fue el hombre menos culpable de defender lo que Bakunin, en el curso de un ataque a Marx, describió como la pedantocracia, el gobierno de los profesores, a la que consideraba una de las más opresivas formas de despotismo.

Sobre la libertad

El gran principio, el principio dominante, al que conducen los argumentos expuestos en estas páginas, es la importancia esencial y absoluta del desenvolvimiento humano, en su más rica diversidad.

(Guillermo de Humboldt: *De la esfera y los deberes del Gobierno.*)

A la querida y llorada memoria de la que fue inspiradora, y en parte autora, de lo mejor que hay en mis obras: a la memoria de la amiga y de la esposa, cuyo exaltado sentido de lo verdadero y de lo justo fue mi estímulo más vivo, y cuya aprobación fue mi principal recompensa, dedico este volumen. Como todo lo que he escrito desde hace muchos años, es tanto suyo como mío; pero la obra, tal cual está, no tiene sino, en un grado muy insuficiente, la inestimable ventaja de haber sido revisada por ella; algunas de sus partes más importantes se reservaron para un segundo y más cuidadoso examen, que ya nunca han de recibir. Si yo fuera capaz de interpretar para el mundo la mitad de los grandes pensamientos y nobles sentimientos enterrados con ella, le prestaría un beneficio más grande que el que verosímilmente pueda derivarse de todo cuanto yo pueda escribir sin la inspiración y la asistencia de su sin rival discreción.

1. Introducción

El objeto de este ensayo no es el llamado libre arbitrio, sino la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo, cuestión que rara vez ha sido planteada y casi nunca ha sido discutida en términos generales, pero que influye profundamente en las controversias prácticas del siglo por su presencia latente, y que, según todas las probabilidades, muy pronto se hará reconocer como la cuestión vital del porvenir. Está tan lejos de ser nueva esta cuestión, que en cierto sentido ha dividido a la humanidad, casi desde las más remotas edades, pero en el estado de progreso en que los grupos más civilizados de la especie humana han entrado ahora, se presenta bajo nuevas condiciones y requiere ser tratada de manera diferente y más fundamental.

La lucha entre la libertad y la autoridad es el rasgo más saliente de esas partes de la Historia con las cuales llegamos antes a familiarizarnos, especialmente en las historias de Grecia, Roma e Inglaterra. Pero en la antigüedad esta disputa tenía lugar entre los súbditos o

alगunas clases de súbditos y el Gobierno. Se entendía por libertad la protección contra la tiranía de los gobiernos políticos. Se consideraba que éstos (salvo en algunos gobiernos democráticos de Grecia), se encontraban necesariamente en una posición antagónica a la del pueblo que gobernaban. El Gobierno estaba ejercido por un hombre, una tribu o una casta que derivaba su autoridad del derecho de sucesión o de conquista, que en ningún caso contaba con el asentimiento de los gobernados y cuya supremacía los hombres no osaban, ni acaso tampoco deseaban, discutir, cualesquiera que fuesen las precauciones que tomaran contra su opresivo ejercicio. Se consideraba el poder de los gobernantes como necesario, pero también como altamente peligroso; como un arma que intentarían emplear tanto contra sus súbditos como contra los enemigos exteriores. Para impedir que los miembros más débiles de la comunidad fuesen devorados por los buitres, era indispensable que un animal de presa, más fuerte que los demás, estuviera encargado de contener a estos voraces animales. Pero como el rey de los buitres no estaría menos dispuesto que cualquiera de las arpías menores a devorar el rebaño, hacía falta estar constantemente a la defensiva contra su pico y sus garras. Por esto, el fin de los patriotas era fijar los límites del poder que al gobernante le estaba consentido ejercer sobre la comunidad, y esta limitación era lo que entendían por libertad. Se intentaba de dos maneras: primera, obteniendo el reconocimiento de ciertas inmunidades llamadas libertades o derechos políticos, que el Gobierno no podía infringir sin quebrantar sus deberes, y cuya infracción, de realizarse, llegaba a justificar una resistencia individual y hasta una rebelión general. Un segundo posterior expediente fue el establecimiento de frenos constitucionales, mediante los cuales el consentimiento de la comunidad o de un cierto cuerpo que se suponía el representante de sus intereses, era condición necesaria para algunos de los actos más importantes del poder gobernante. En la mayoría de los países de Europa, el Gobierno ha estado

más o menos ligado a someterse a la primera de estas restricciones. No ocurrió lo mismo con la segunda; y el llegar a ella, o cuando se la había logrado ya hasta un cierto punto, el lograrla completamente fue en todos los países el principal objetivo de los amantes de la libertad. Y mientras la Humanidad estuvo satisfecha con combatir a un enemigo por otro y ser gobernada por un señor a condición de estar más o menos eficazmente garantizada contra su tiranía, las aspiraciones de los liberales pasaron más adelante.

Llegó un momento, sin embargo, en el progreso de los negocios humanos en el que los hombres cesaron de considerar como una necesidad natural el que sus gobernantes fuesen un poder independiente, con un interés opuesto al suyo. Les pareció mucho mejor que los diversos magistrados del Estado fuesen sus lugartenientes o delegados revocables a su gusto. Pensaron que sólo así podrían tener completa seguridad de que no se abusaría jamás en su perjuicio de los poderes de gobierno. Gradualmente esta nueva necesidad de gobernantes electivos y temporales se hizo el objeto principal de las reclamaciones del partido popular, en dondequiera que tal partido existió; y vino a reemplazar, en una considerable extensión, los esfuerzos precedentes para limitar el poder de los gobernantes. Como en esta lucha se trataba de hacer emanar el poder gobernante de la elección periódica de los gobernados, algunas personas comenzaron a pensar que se había atribuido una excesiva importancia a la idea de limitar el poder mismo. *Esto* (al parecer) fue un recurso contra los gobernantes cuyos intereses eran habitualmente opuestos a los del pueblo. Lo que ahora se exigía era que los gobernantes estuviesen identificados con el pueblo, que su interés y su voluntad fueran el interés y la voluntad de la nación. La nación no tendría necesidad de ser protegida contra su propia voluntad. No habría temor de que se tiranizase a sí misma. Desde el momento en que los gobernantes de una nación eran eficazmente responsables ante ella y fácilmente revocables a su gusto, podía confiarles un

poder cuyo uso a ella misma correspondía dictar. Su poder era el propio poder de la nación concentrado y bajo una forma cómoda para su ejercicio. Esta manera de pensar, o acaso más bien de sentir, era corriente en la última generación del liberalismo europeo, y, al parecer, prevalece todavía en su rama continental. Aquellos que admiten algunos límites a lo que un Gobierno puede hacer (excepto si se trata de gobiernos tales que, según ellos, no deberían existir), se distinguen como brillantes excepciones, entre los pensadores políticos del continente. Una tal manera de sentir podría prevalecer actualmente en nuestro país, si no hubieran cambiado las circunstancias que en su tiempo la fortalecieron.

Pero en las teorías políticas y filosóficas, como en las personas, el éxito saca a la luz defectos y debilidades que el fracaso nunca hubiera mostrado a la observación. La idea de que los pueblos no tienen necesidad de limitar su poder sobre sí mismo podía parecer un axioma cuando el gobierno popular era una cosa acerca de la cual no se hacía más que soñar o cuya existencia se leía tan sólo en la historia de alguna época remota. Ni hubo de ser turbada esta noción por aberraciones temporales tales como las de la Revolución francesa, de las cuales las peores fueron obra de una minoría usurpadora y que, en todo caso, no se debieron a la acción permanente de las instituciones populares, sino a una explosión repentina y convulsiva contra el despotismo monárquico y aristocrático. Llegó, sin embargo, un momento en que una república democrática ocupó una gran parte de la superficie de la tierra y se mostró como uno de los miembros más poderosos de la comunidad de las naciones; y el gobierno electivo y responsable se hizo blanco de esas observaciones y críticas que se dirigen a todo gran hecho existente. Se vio entonces que frases como el «poder sobre sí mismo» y el «poder de los pueblos sobre sí mismos», no expresaban la verdadera situación de las cosas; el pueblo que ejerce el poder no es siempre el mismo pueblo sobre el cual es ejercido; y el «gobierno de sí mismo» de que se habla, no es el gobierno

de cada uno por sí, sino el gobierno de cada uno por todos los demás. Además la voluntad del pueblo significa, prácticamente, la voluntad de la *porción* más numerosa o más activa del pueblo; de la mayoría o de aquellos que logran hacerse aceptar como tal; el pueblo, por consiguiente, *puede* desear oprimir a una parte de sí mismo, y las precauciones son tan útiles contra esto como contra cualquier otro abuso del Poder. Por consiguiente, la limitación del poder de gobierno sobre los individuos no pierde nada de su importancia aun cuando los titulares del Poder sean regularmente responsables hacia la comunidad, es decir, hacia el partido más fuerte de la comunidad. Esta visión de las cosas, adaptándose por igual a la inteligencia de los pensadores que a la inclinación de esas clases importantes de la sociedad europea a cuyos intereses, reales o supuestos, es adversa la democracia, no ha encontrado dificultad para hacerse aceptar; y en la especulación política se incluye ya la «tiranía de la mayoría» entre los males, contra los cuales debe ponerse en guardia la sociedad.

Como las demás tiranías, esta de la mayoría fue al principio temida, y lo es todavía vulgarmente, cuando obra, sobre todo, por medio de actos de las autoridades públicas. Pero las personas reflexivas se dieron cuenta de que cuando es la sociedad misma el tirano —la sociedad colectivamente, respecto de los individuos aislados que la componen— sus medios de tiranizar no están limitados a los actos que puede realizar por medio de sus funcionarios políticos. La sociedad puede ejecutar, y ejecuta, sus propios decretos; y si dicta malos decretos, en vez de buenos, o si los dicta a propósito de cosas en las que no debería mezclarse, ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que si bien, de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma. Por esto no basta la protección contra la tiranía del magistrado. Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión y sen-

timiento prevalecientes; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a aquellos que disientan de ellas; a ahogar el desenvolvimiento y, si posible fuera, a impedir la formación de individualidades originales y a obligar a todos los caracteres a moldearse sobre el suyo propio.

Hay un límite a la intervención legítima de la opinión colectiva en la independencia individual: encontrarle y defenderle contra toda invasión es tan indispensable a una buena condición de los asuntos humanos, como la protección contra el despotismo político.

Pero si esta proposición, en términos generales, es casi incontestable, la cuestión práctica de colocar el límite —como hacer el ajuste exacto entre la independencia individual y la intervención social— es un asunto en el que casi todo está por hacer. Todo lo que da algún valor a nuestra existencia, depende de la restricción impuesta a las acciones de los demás. Algunas reglas de conducta debe, pues, imponer, en primer lugar, la ley, y la opinión, después, para muchas cosas a las cuales no puede alcanzar la acción de la ley. En determinar lo que deben ser estas reglas consiste la principal cuestión en los negocios humanos; pero si exceptuamos algunos de los casos más salientes, es aquella hacia cuya solución menos se ha progresado.

No hay dos siglos, ni escasamente dos países, que hayan llegado, respecto de esto, a la misma conclusión; y la conclusión de un siglo o de un país es causa de admiración para otro. Sin embargo, las gentes de un siglo o país dado no sospechan que la cuestión sea más complicada de lo que sería si se tratase de un asunto sobre el cual la especie humana hubiera estado siempre de acuerdo. Las reglas que entre ellos prevalecen les parecen evidentes y justificadas por sí mismas.

Esta completa y universal ilusión es uno de los ejemplos de la mágica influencia de la costumbre, que no es sólo, como dice el proverbio, una segunda naturaleza, sino que continuamente está usurpando el lugar de la

primera. El efecto de la costumbre, impidiendo que se promueva duda alguna respecto a las reglas de conducta impuestas por la humanidad a cada uno, es tanto más completo cuanto que sobre este asunto no se cree necesario dar razones ni a los demás ni a uno mismo. La gente acostumbra a creer, y algunos que aspiran al título de filósofos la animan en esa creencia, que sus sentimientos sobre asuntos de tal naturaleza valen más que las razones, y las hacen innecesarias. El principio práctico que la guía en sus opiniones sobre la regulación de la conducta humana es la idea existente en el espíritu de cada uno, de que debería obligarse a los demás a obrar según el gusto suyo y de aquellos con quienes él simpatiza. En realidad nadie confiesa que el regulador de su juicio es su propio gusto; pero toda opinión sobre un punto de conducta que no esté sostenida por razones sólo puede ser mirada como una preferencia personal; y si las razones, cuando se alegan, consisten en la mera apelación a una preferencia semejante experimentada por otras personas, no pasa todo de ser una inclinación de varios, en vez de ser la de uno solo. Para un hombre ordinario, sin embargo, su propia inclinación así sostenida no es sólo una razón perfectamente satisfactoria, sino la única que, en general, tiene para cualquiera de sus nociones de moralidad, gusto o conveniencias, que no estén expresamente inscritas en su credo religioso; y hasta su guía principal en la interpretación de éste. Por tanto, las opiniones de los hombres sobre lo que es digno de alabanza o merecedor de condena están afectadas por todas las diversas causas que influyen sobre sus deseos respecto a la conducta de los demás, causas tan numerosas como las que determinan sus deseos sobre cualquier otro asunto. Algunas veces su razón; en otros tiempos sus prejuicios o sus supersticiones; con frecuencia sus afecciones sociales; no pocas veces sus tendencias anti-sociales, su envidia o sus celos, su arrogancia o su desprecio; pero lo más frecuentemente sus propios deseos y temores, su legítimo o ilegítimo interés. En dondequiera que hay una clase dominante, una gran parte de la

moralidad del país emana de sus intereses y de sus sentimientos de clase superior. La moral, entre los espartanos y los ilotas, entre los plantadores y los negros, entre los príncipes y los súbditos, entre los nobles y los plebeyos, entre los hombres y las mujeres, ha sido en su mayor parte criatura de esos intereses y sentimientos de clase: y las opiniones así engendradas reobran a su vez sobre los sentimientos morales de sus miembros de la clase dominante en sus recíprocas relaciones. Por otra parte, donde una clase, en otro tiempo dominante, ha perdido su predominio, o bien donde este predominio se ha hecho impopular, los sentimientos morales que prevalecen están impregnados de un impaciente disgusto contra la superioridad. Otro gran principio determinante de las reglas de conducta impuestas por las leyes o por la opinión, tanto respecto a los actos como respecto a las opiniones, ha sido el servilismo de la especie humana hacia las supuestas preferencias o aversiones de sus señores temporales o de sus dioses. Este servilismo, aunque esencialmente egoísta, no es hipócrita, y ha hecho nacer genuinos sentimientos de horror; él ha llevado a los hombres a quemar nigromantes y herejes. Entre tantas viles influencias, los intereses evidentes y generales de la sociedad han tenido, naturalmente, una parte, y una parte importante en la dirección de los sentimientos morales: menos, sin embargo, por su propio valor que como una consecuencia de las simpatías o antipatías que crecieron a su alrededor; simpatías y antipatías que, teniendo poco o nada que ver con los intereses de la sociedad, han dejado sentir su fuerza en el establecimiento de los principios morales.

Así los gustos o disgustos de la sociedad o de alguna poderosa porción de ella, son los que principal y prácticamente han determinado las reglas impuestas a la general observancia con la sanción de la ley o de la opinión.

Y, en general, aquellos que en ideas y sentimientos estaban más adelantados que la sociedad, han dejado subsistir en principio, intacto, este estado de cosas, aunque se hayan podido encontrar en conflicto con ella en algunos de sus detalles. Se han preocupado más de saber

qué es lo que a la sociedad debía agradar o no que de averiguar si sus preferencias o repugnancias debían o no ser ley para los individuos. Han preferido procurar el cambio de los sentimientos de la humanidad en aquello en que ellos mismos eran herejes, a hacer causa común con los herejes, en general, para la defensa de la libertad. El caso de la fe religiosa es el único en que por todos, aparte de individualidades aisladas, se ha adoptado premeditadamente un criterio elevado y se le ha mantenido con constancia: un caso instructivo en muchos aspectos, y no en el que menos en aquel en que representa uno de los más notables ejemplos de la falibilidad de lo que se llama el sentido moral, pues el *odium theologicum* en un devoto sincero es uno de los casos más inequívocos de sentimiento moral. Los que primero se libertaron del yugo de lo que se llamó Iglesia Universal estuvieron, en general, tan poco dispuestos como la misma Iglesia a permitir la diferencia de opiniones religiosas. Pero cuando el fuego de la lucha se apagó, sin dar victoria completa a ninguna de las partes, y cada iglesia o secta se vio obligada a limitar sus esperanzas y a retener la posesión del terreno ya ocupado, las minorías, viendo que no tenían probabilidades de convertirse en mayorías, se vieron forzadas a solicitar autorización para disentir de aquellos a quienes no podían convertir. Según esto, los derechos del individuo contra la sociedad fueron afirmados sobre sólidos fundamentos de principio, casi exclusivamente en este campo de batalla, y en él fue abiertamente controvertida la pretensión de la sociedad de ejercer autoridad sobre los disidentes. Los grandes escritores a los cuales debe el mundo la libertad religiosa que posee, han afirmado la libertad de conciencia como un derecho inviolable y han negado, absolutamente, que un ser humano pueda ser responsable ante otros por su creencia religiosa. Es tan natural, sin embargo, a la humanidad la intolerancia en aquello que realmente le interesa, que la libertad religiosa no ha tenido realización práctica en casi ningún sitio, excepto donde la indiferencia que no quiere ver turbada su paz por querellas teológicas ha echado

su peso en la balanza. En las mentes de casi todas las personas religiosas, aun en los países más tolerantes, no es admitido sin reservas el deber de la tolerancia. Una persona transigirá con un disidente en materia de gobierno eclesiástico, pero no en materia de dogma; otra, puede tolerar a todo el mundo, menos a un papista o un unitario; otra, a todo el que crea en una religión revelada; unos cuentos, extenderán un poco más su caridad, pero se detendrán en la creencia en Dios y en la vida futura. Allí donde el sentimiento de la mayoría es sincero e intenso se encuentra poco abatida su pretensión a ser obedecido.

En Inglaterra, debido a las peculiares circunstancias de nuestra historia política, aunque el yugo de la opinión es acaso más pesado, el de la ley es más ligero que en la mayoría de los países de Europa; y hay un gran recelo contra la directa intervención del legislativo, o el ejecutivo, en la conducta privada, no tanto por una justificada consideración hacia la independencia individual como por la costumbre, subsistente todavía, de ver en el Gobierno el representante de un interés opuesto al público. La mayoría no acierta todavía a considerar el poder del Gobierno como su propio poder, ni sus opiniones como las suyas propias. Cuando lleguen a eso, la libertad individual se encontrará tan expuesta a invasiones del Gobierno como ya lo está hoy a invasiones de la opinión pública. Mas, sin embargo, como existe un fuerte sentimiento siempre dispuesto a salir al paso de todo intento de control legal de los individuos, en cosas en las que hasta entonces no habían estado sujetas a él, y esto lo hace con muy poco discernimiento en cuanto a si la materia está o no dentro de la esfera del legítimo control legal, resulta que ese sentimiento, altamente laudable en conjunto, es con frecuencia tan inoportunamente aplicado como bien fundamentado en los casos particulares de su aplicación.

Realmente no hay un principio generalmente aceptado que permita determinar de un modo normal y ordinario la propiedad o impropiedad de la intervención del Gobierno. Cada uno decide según sus preferencias per-

sonales. Unos, en cuanto ven un bien que hacer o un mal que remediar instigarían voluntariamente al Gobierno para que emprendiese la tarea; otros, prefieren soportar casi todos los males sociales antes que aumentar la lista de los intereses humanos susceptibles de control gubernamental. Y los hombres se colocan de un lado o del otro, según la dirección general de sus sentimientos, el grado de interés que sienten por la cosa especial que el Gobierno habría de hacer, o la fe que tengan en que el Gobierno la haría como ellos prefiriesen, pero muy rara vez en vista de una opinión permanente en ellos, en cuanto a qué cosas son propias para ser hechas por un Gobierno. Y en mi opinión, la consecuencia de esta falta de regla o principio es que tan pronto es un partido el que yerra como el otro; con la misma frecuencia y con igual impropiedad se invoca y se condena la intervención del Gobierno.

El objeto de este ensayo es afirmar un sencillo principio destinado a regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tengan de compulsión o control, ya sean los medios empleados la fuerza física en forma de penalidades legales o la coacción moral de la opinión pública. Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo. Estas son buenas razones para discutir, razonar y persuadirle, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente. Para justificar esto sería preciso pensar que la conducta de la que se trata de disuadirle producía un

perjuicio a algún otro. La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano.

Casi es innecesario decir que esta doctrina es sólo aplicable a seres humanos en la madurez de sus facultades. No hablamos de los niños ni de los jóvenes que no hayan llegado a la edad que la ley fije como la de la plena masculinidad o femineidad. Los que están todavía en una situación que exige sean cuidados por otros, deben ser protegidos contra sus propios actos, tanto como contra los daños exteriores. Por la misma razón podemos prescindir de considerar aquellos estados atrasados de la sociedad en los que la misma raza puede ser considerada como en su minoría de edad. Las primeras dificultades en el progreso espontáneo son tan grandes que es difícil poder escoger los medios para vencerlas; y un gobernante lleno de espíritu de mejoramiento está autorizado para emplear todos los recursos mediante los cuales pueda alcanzar un fin, quizá inaccesible de otra manera. El despotismo es un modo legítimo de gobierno tratándose de bárbaros, siempre que su fin sea su mejoramiento, y que los medios se justifiquen por estar actualmente encaminados a ese fin. La libertad, como un principio, no tiene aplicación a un estado de cosas anterior al momento en que la humanidad se hizo capaz de mejorar por la libre y pacífica discusión. Hasta entonces, no hubo para ella más que la obediencia implícita a un Akbar o un Carlomagno, si tuvo la fortuna de encontrar alguno. Pero tan pronto como la humanidad alcanzó la capacidad de ser guiada hacia su propio mejoramiento por la convicción o la persuasión (largo período desde que fue conseguida en todas las naciones, del cual debemos preocuparnos aquí), la compulsión, bien sea en la forma directa, bien en la de penalidades por inobservancia, no es ya admisible como un medio para conseguir su propio bien, y sólo es justificable para la seguridad de los demás.

Debe hacerse constar que prescindo de toda ventaja que pudiera derivarse para mi argumento de la idea abstracta de lo justo como de cosa independiente de la utilidad. Considero la utilidad como la suprema apelación en las cuestiones éticas; pero la utilidad, en su más amplio sentido, fundada en los intereses permanentes del hombre como un ser progresivo. Estos intereses autorizan, en mi opinión, el control externo de la espontaneidad individual sólo respecto a aquellas acciones de cada uno que hacen referencia a los demás. Si un hombre ejecuta un acto perjudicial a los demás, hay un motivo para castigarle, sea por la ley, sea, donde las penalidades legales no puedan ser aplicadas, por la general desaprobación. Hay también muchos actos beneficiosos para los demás a cuya realización puede un hombre ser justamente obligado, tales como atestiguar ante un tribunal de justicia, tomar la parte que le corresponda en la defensa común o en cualquier otra obra general necesaria al interés de la sociedad de cuya protección goza; así como también la de ciertos actos de beneficencia individual como salvar la vida de un semejante o proteger al indefenso contra los malos tratos, cosas cuya realización constituye en todo momento el deber de todo hombre, y por cuya inejecución puede hacérsele, muy justamente, responsable ante la sociedad. Una persona puede causar daño a otras no sólo por su acción, sino por su omisión, y en ambos casos debe responder ante ella del perjuicio. Es verdad que el caso último exige un esfuerzo de compulsión mucho más prudente que el primero. Hacer a uno responsable del mal que haya causado a otro es la regla general; hacerle responsable por no haber prevenido el mal, es, comparativamente, la excepción. Sin embargo, hay muchos casos bastante claros y bastante graves para justificar la excepción. En todas las cosas que se refieren a las relaciones externas del individuo, éste es, *de jure,* responsable ante aquellos cuyos intereses fueron atacados, y si necesario fuera, ante la sociedad, como su protectora. Hay, con frecuencia, buenas razones para no exigirle esta responsabilidad; pero tales razones deben

surgir de las especiales circunstancias del caso, bien sea por tratarse de uno en el cual haya probabilidades de que el individuo proceda mejor abandonado a su propia discreción que sometido a una cualquiera de las formas de control que la sociedad pueda ejercer sobre él, bien sea porque el intento de ejercer este control produzca otros males más grandes que aquellos que trata de prevenir. Cuando razones tales impidan que la responsabilidad sea exigida, la conciencia del mismo agente debe ocupar el lugar vacante del juez y proteger los intereses de los demás que carecen de una protección externa, juzgándose con la mayor rigidez, precisamente porque el caso no admite ser sometido al juicio de sus semejantes.

Pero hay una esfera de acción en la cual la sociedad, como distinta del individuo, no tiene, si acaso, más que un interés indirecto, comprensiva de toda aquella parte de la vida y conducta del individuo que no afecta más que a él mismo, o que si afecta también a los demás, es sólo por una participación libre, voluntaria y reflexivamente consentida por ellos. Cuando digo a él mismo quiero significar directamente y en primer lugar; pues todo lo que afecta a uno puede afectar a otros a través de él, y ya será ulteriormente tomada en consideración la objeción que en esto puede apoyarse. Esta es, pues, la razón propia de la libertad humana. Comprende, primero, el dominio interno de la conciencia; exigiendo la libertad de conciencia en el más comprensivo de sus sentidos; la libertad de pensar y sentir; la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento sobre todas las materias, prácticas o especulativas, científicas, morales o teológicas. La libertad de expresar y publicar las opiniones puede parecer que cae bajo un principio diferente por pertenecer a esa parte de la conducta de un individuo que se relaciona con los demás; pero teniendo casi tanta importancia como la misma libertad de pensamiento y descansando en gran parte sobre las mismas razones, es prácticamente inseparable de ella. En *segundo lugar*, la libertad humana exige libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad

para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, aun cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada. En tercer lugar, de esta libertad de cada individuo se desprende la libertad, dentro de los mismos límites, de asociación entre individuos: libertad de reunirse para todos los fines que no sean perjudicar a los demás; y en el supuesto de que las personas que se asocian sean mayores de edad y no vayan forzadas ni engañadas.

No es libre ninguna sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, en la cual estas libertades no estén respetadas en su totalidad; y ninguna es libre por completo si no están en ella absoluta y plenamente garantizadas. La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo. Cada uno es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás.

Aunque esta doctrina no es nueva, y a alguien puede parecerle evidente por sí misma, no existe ninguna otra que más directamente se oponga a la tendencia general de la opinión y la práctica reinantes. La sociedad ha empleado tanto esfuerzo en tratar (según sus luces) de obligar a las gentes a seguir sus nociones respecto de perfección individual, como en obligarles a seguir las relativas a la perfección social. Las antiguas repúblicas se consideraban con título bastante para reglamentar, por medio de la autoridad pública, toda la conducta privada, fundándose en que el Estado tenía profundo interés en la disciplina corporal y mental de cada uno de los ciudadanos, y los filósofos apoyaban esta pretensión; modo de pensar que pudo ser admisible en pequeñas repúblicas rodeadas de poderosos enemigos, en peligro constante de

ser subvertidas por ataques exteriores o conmociones internas, y a las cuales podía fácilmente ser fatal un corto período de relajación en la energía y propia dominación, lo que no las permitía esperar los saludables y permanentes efectos de la libertad. En el mundo moderno, la mayor extensión de las comunidades políticas y, sobre todo, la separación entre la autoridad temporal y la espiritual (que puso la dirección de la conciencia de los hombres en manos distintas de aquellas que inspeccionaban sus asuntos terrenos), impidió una intervención tan fuerte de la ley en los detalles de la vida privada; pero el mecanismo de la represión moral fue manejado más vigorosamente contra las discrepancias de la opinión reinante en lo que afectaba a la conciencia individual que en materias sociales; la religión, el elemento más poderoso de los que han intervenido en la formación del sentimiento moral, ha estado casi siempre gobernada, sea por la ambición de una jerarquía que aspiraba al control sobre todas las manifestaciones de la conducta humana, sea por el espíritu del puritanismo. Y algunos de estos reformadores que se han colocado en la más irreductible oposición a las religiones del pasado, no se han quedado atrás, ni de las iglesias, ni de las sectas, al afirmar el derecho de dominación espiritual: especialmente M. Comte, en cuyo sistema social, tal como se expone en su *Traité de Politique Positive,* se tiende (aunque más bien por medios morales que legales) a un despotismo de la sociedad sobre el individuo, que supera todo lo que puede contemplarse en los ideales políticos de los más rígidos ordenancistas, entre los filósofos antiguos.

Aparte de las opiniones peculiares de los pensadores individuales, hay también en el mundo una grande y creciente inclinación a extender indebidamente los poderes de la sociedad sobre el individuo, no sólo por la fuerza de la opinión, sino también por la de la legislación; y como la tendencia de todos los cambios que tienen lugar en el mundo es a fortalecer la sociedad y disminuir el poder del individuo, esta intromisión no es uno de los males que tiendan a desaparecer espontáneamente, sino

que, por el contrario, se hará más y más formidable cada día. Esta disposición del hombre, sea como gobernante o como ciudadano, a imponer sus propias opiniones e inclinaciones como regla de conducta para los demás, está tan enérgicamente sostenida por algunos de los mejores y algunos de los peores sentimientos inherentes a la naturaleza humana que casi nunca se contiene si no es por falta de poder; y como el poder no declina, sino que crece, debemos esperar, a menos que se levante contra el mal una fuerte barrera de convicción moral, que en las presentes circunstancias del mundo hemos de verle aumentar.

Será conveniente para el argumento que en vez de entrar, desde luego, en la tesis general, nos limitemos en el primer momento a una sola rama de ella, respecto de la cual el principio aquí establecido es, si no completamente, por lo menos hasta un cierto punto, admitido por las opiniones corrientes.

Esta rama es la libertad de pensamiento, de la cual es imposible separar la libertad conexa de hablar y escribir. Aunque estas libertades, en una considerable parte, integran la moralidad política de todos los países que profesan la tolerancia religiosa y las instituciones libres, los principios, tanto filosóficos como prácticos, en los cuales se apoyan, no son tan familiares a la opinión general ni tan completamente apreciados aún por muchos de los conductores de la opinión como podría esperarse. Estos principios, rectamente entendidos, son aplicables con mucha mayor amplitud de la que exige un solo aspecto de la materia, y una consideración total de esta parte de la cuestión será la mejor introducción para lo que ha de seguir. Espero me perdonen aquellos que nada nuevo encuentren en lo que voy a decir, por aventurarme a discutir una vez más un asunto que con tanta frecuencia ha sido discutido desde hace tres siglos.

2. De la libertad de pensamiento y discusión

Es de esperar que han pasado ya los tiempos en que era necesario defender la «libertad de prensa» como una de las seguridades indispensables contra un gobierno corrompido y tiránico. Suponemos que no es necesario ya argumentar contra que se permita a un legislativo o un ejecutivo, cuyo interés no sea el mismo del pueblo, prescribirle opiniones y determinar qué doctrinas y qué argumentos está autorizado a oír. Este aspecto de la cuestión, además, ha sido expuesto con tanta frecuencia y en forma tan irrebatible por anteriores escritores, que no necesita se insista especialmente sobre él aquí. Aunque la ley inglesa sobre la prensa es tan servil en el día de hoy como en tiempo de los Tudores, no es de temer que en la actualidad sea puesta en vigor contra la discusión política, excepto en algún pánico momentáneo, en que la insurrección prive a los ministros y jueces del dominio de sí mismos [1].

[1] Apenas fueron escritas estas palabras, cuando, como si fuera para desmentirlas solemnemente, sobrevino la persecución de la prensa por el Gobierno de 1858. Esta mal juzgada intervención en la libertad de discusión pública, no me ha inducido,

Generalmente, y en países constitucionales, no es de temer que un Gobierno, sea o no completamente responsable ante el pueblo, intente con frecuencia fiscalizar la expresión de la opinión, excepto cuando al hacerlo se haga al órgano de la intolerancia general del público. Permítasenos suponer que el Gobierno está enteramente identificado con el pueblo y que jamás intenta ejercer ningún poder de coacción a no ser de acuerdo con lo que él considera que es opinión de éste. Pues yo niego el derecho del pueblo a ejercer tal coacción, sea por sí mismo, sea por su Gobierno. El poder mismo es ilegítimo. El mejor Gobierno no tiene más títulos para él que el peor. Es tan nocivo, o más, cuando se ejerce de acuerdo con la opinión pública que cuando se ejerce contra ella.

sin embargo, a alterar una sola palabra en el texto, ni ha debilitado en nada mi convicción de que, aparte de momentos de pánico, la era de represiones y penalidades por discusión política ha pasado definitivamente en nuestro país. En primer lugar, las persecuciones no fueron persistentes; y en segundo, no fueron nunca propiamente persecuciones políticas. De lo que se la acusaba no era de criticar las instituciones o las personas de los gobernantes, sino de hacer circular lo que se consideraba como una doctrina inmoral, la justificación del tiranicidio.

Si los argumentos de este capítulo tienen algún valor, debe existir la más completa libertad para profesar y discutir, como materia de convicción ética, toda doctrina, por inmoral que pueda ser considerada. Sería por tanto improcedente y fuera de lugar examinar aquí si la doctrina del tiranicidio merece o no ese título. Me contentaré con decir que ese tema ha sido considerado en todos los tiempos una de las cuestiones morales abiertas a discusión; que el acto de un ciudadano privado al atentar contra un criminal, que por haberse situado sobre la ley se ha colocado fuera del alcance del control y castigo legal, ha sido tenido por todas las naciones, y por algunos de los hombres buenos y más sabios, no por crimen, sino por acto de exaltada virtud; y que, justo o injusto, no es de la naturaleza del asesinato sino de la guerra civil. Como tal, sostengo que la instigación a él, en un caso concreto, puede ser materia propia de castigo, pero sólo si ha seguido un acto manifiesto y puede establecerse una probable conexión al menos, entre el acto y la instigación. Aun entonces, no un gobierno extraño, sino tan sólo el mismo gobierno atacado es el que puede, en el ejercicio de su propia defensa, castigar legítimamente los ataques dirigidos contra su propia existencia.

Si toda la humanidad, menos una persona, fuera de una misma opinión, y esta persona fuera de opinión contraria, la humanidad sería tan injusta impidiendo que hablase como ella misma lo sería si teniendo poder bastante impidiera que hablara la humanidad. Si fuera la opinión una posesión personal que sólo tuviera valor para su dueño; si el impedir su disfrute fuera simplemente un perjuicio particular, habría alguna diferencia entre que el perjuicio se infligiera a pocas o a muchas personas. Pero la peculiaridad del mal que consiste en impedir la expresión de una opinión es que se comete un robo a la raza humana; a la posteridad tanto como a la generación actual; a aquellos que disienten de esa opinión, más todavía que a aquellos que participan en ella. Si la opinión es verdadera se les priva de la oportunidad de cambiar el error por la verdad; y si errónea, pierden lo que es un beneficio no menos importante: la más clara percepción y la impresión más viva de la verdad, producida por su colisión con el error.

Es necesario considerar separadamente estas dos hipótesis, cada una de las cuales contiene una rama distinta del argumento que a esto se refiere. Nunca podemos estar seguros de que la opinión que tratamos de ahogar sea falsa, y si lo estuviéramos, el ahogarla sería también un mal.

En primer lugar, la opinión que se intenta suprimir por la autoridad puede ser verdadera. Aquellos que desean suprimirla niegan, naturalmente, su verdad; pero no son infalibles. No tienen autoridad para decidir la cuestión para todo el género humano, privando de los medios de juzgar respecto de ella, a todos los demás. Negarse a oír una opinión, porque se está seguro de que es falsa, equivale a afirmar que la verdad que se posee es la verdad *absoluta*. Toda negativa a una discusión implica una presunción de infalibilidad. Su condena puede basarse sobre este común argumento, que por ser común no es el peor.

Desgraciadamente para el buen sentido de la humanidad, el hecho de su falibilidad está lejos de alcanzar en

sus juicios prácticos la importancia que siempre le es concedida en teoría.

Pues mientras todo el mundo se reconoce como falible, pocos piensan que es necesario tomar toda clase de precauciones contra su propia falibilidad, y admiten la posibilidad de que cualquier opinión que ellos consideren muy cierta, puede ser uno de los casos de error a los cuales ellos mismos se reconocen sujetos. Los príncipes absolutos, o aquellos que están habituados a una ilimitada deferencia, experimentan corrientemente esta completa confianza en sus propias opiniones sobre casi todas las materias. Los hombres más afortunadamente situados, que ven a veces discutidas sus opiniones, y no han dejado de ser rectificados cuando han caído en error, ponen la misma ilimitada confianza sólo en aquellas de sus opiniones compartidas por los que les rodean, o por aquellos hacia quienes habitualmente guardan deferencia; pues tanto mayor es la desconfianza que un hombre tenga en su propio juicio solitario, tanto más confía, con una fe implícita, en la infalibilidad de «el mundo» en general. Y el mundo, para cada individuo, significa la parte del mismo con la cual él está en contacto: su partido, su secta, su iglesia, su clase social; y, comparativamente, casi puede llamarse liberal y de amplias ideas al hombre para el cual el mundo significa algo tan comprensivo como su país o su época. Ni vacila en lo más mínimo su fe en esta autoridad colectiva por estar cierto de que otras épocas, países, sectas, iglesias, clases y partidos han pensado y aún piensan exactamente lo contrario. Arroja sobre su propio mundo la responsabilidad de acertar frente a los mundos disidentes de otros hombres y no le inquieta la idea de que un mero accidente ha decidido respecto a cuál de estos numerosos mundos obtendría su confianza, y que las mismas causas que le hicieron un cristiano en Londres le hubieran hecho un budista o un sectario de Confucio en Pekín. Sin embargo, la cosa es tan evidente por sí misma que puede probarse con toda clase de argumentos: las épocas no son más infalibles que los individuos; toda época ha sostenido opiniones que

las épocas posteriores han demostrado ser, no sólo falsas, sino absurdas; y es tan cierto que muchas opiniones ahora generalizadas serán rechazadas por las épocas futuras, como que muchas que lo estuvieron en otro tiempo están rechazadas por el presente.

La objeción que se hará probablemente a este argumento quizá se formule así: no hay una mayor pretensión de infalibilidad prohibiendo la propagación del error que en cualquier otra cosa hecha por la autoridad pública según su propio juicio y bajo su responsabilidad. El juicio se ha dado a los hombres para ser aplicado. Porque pueda serlo erróneamente, ¿se va a decir a los hombres que no pueden aplicarlo de ninguna manera? Prohibiendo lo que consideren pernicioso no se proclaman exentos de error, sino que cumplen con el deber que, aunque falibles, les incumbe de obrar según sus convicciones conscientes.

Si nunca actuáramos según nuestras opiniones porque esas opiniones pudieran ser equivocadas, dejaríamos abandonados todos nuestros intereses e incumplidos nuestros deberes. Una objeción aplicable a toda la conducta puede no ser una objeción válida cuando se aplica a una conducta particular. Es el deber del Gobierno y de los individuos formar las opiniones más verdaderas que puedan; formarlas escrupulosamente y nunca imponerlas a los demás, a menos que estén completamente seguros de que son ciertas. Pero cuando estén seguros (pueden decir los que así razonen) no es obrar en conciencia, sino cobardía, el no hacerlo conforme a sus convicciones y dejar que se propaguen sin restricción doctrinas que se consideran peligrosas para el bienestar de la humanidad, en esta o en la otra vida, fundándose en que otros hombres en tiempos menos cultos han perseguido opiniones que ahora tenemos por verdaderas. Cuidemos, podrán decir, de no incurrir en la misma equivocación: pero los Gobiernos y las naciones han cometido errores en otras cosas que nadie niega son susceptibles de quedar sujetas al ejercicio de la autoridad: han exigido malos impuestos, han hecho guerras injustas. ¿Debemos nosotros, como

consecuencia de esto, no imponer contribución alguna y no hacer guerra, sea cual sea la provocación? Los hombres y los Gobiernos deben proceder lo mejor que les permita su habilidad. No existe cosa alguna absolutamente cierta, pero sí con bastante seguridad para los fines de la vida. Podemos y debemos suponer que nuestra opinión es la verdadera como guía de nuestra propia conducta; y esto basta para que impidamos que hombres malvados perviertan a la sociedad con la propaganda de opiniones que consideramos falsas y perniciosas.

Yo respondo que eso es ir demasiado lejos. Existe la más grande diferencia entre presumir que una opinión es verdadera, porque oportunamente no ha sido refutada, y suponer que es verdadera a fin de no permitir su refutación. La libertad completa de contradecir y desaprobar una opinión es la condición misma que nos justifica cuando la suponemos verdadera a los fines de la acción; y por ningún otro procedimiento puede el hombre llegar a tener la seguridad racional de estar en lo cierto.

Cuando consideramos la historia de la opinión o la condición ordinaria de la vida humana, ¿a qué puede atribuirse que una y otra no sean peores de lo que son? No, ciertamente, a la fuerza inherente a la inteligencia humana, pues en cualquier materia no evidente por sí misma hay noventa y nueve personas totalmente incapaces de juzgarla por una capaz; y la capacidad de estas cien personas es sólo relativa; pues la mayoría de los hombres eminentes de las generaciones pasadas han sostenido muchas opiniones, reconocidas hoy como erróneas, y hecho o aprobado numerosas cosas que hoy nadie justificaría. ¿Por qué, entonces, ese predominio en la humanidad de las opiniones racionales y de la conducta racional? Si existe realmente esta preponderancia —la cual debe existir, a menos que los negocios humanos estén y hayan estado siempre en una situación casi desesperada— es debido a una cualidad de la mente humana, fuente de todo lo que hay de respetable en el hombre, tanto como un ser intelectual que como ser moral, y es, a saber, que sus errores son corregibles. El hombre es

capaz de rectificar sus equivocaciones por medio de la discusión y la experiencia. No sólo por la experiencia; es necesaria la discusión para mostrar cómo debe ser interpretada la experiencia. Las opiniones y las costumbres falsas ceden gradualmente ante los hechos y los argumentos; pero para que los hechos y los argumentos produzcan algún efecto sobre los espíritus es necesario que se expongan. Muy pocos hechos son capaces de decirnos su propia historia sin necesitar comentarios que pongan de manifiesto su sentido. Toda la fuerza y valor, pues, del juicio humano dependen de esa única propiedad, según la cual puede pasar del error a la verdad, y sólo podrá tenerse confianza en él cuando tenga constantemente a mano los medios de hacerlo. ¿Por qué se llega a tener verdadera confianza en el juicio de una persona?; porque ha tenido abierto su espíritu a la crítica de sus opiniones y de su conducta; porque su costumbre ha sido oír todo cuanto se haya podido decir contra él, aprovechando todo lo que era justo, y explicándose a sí mismo, y cuando había ocasión a los demás, la falsedad de aquello que era falso; porque se ha percatado de que la única manera que tiene el hombre de acercarse al total conocimiento de un objeto es oyendo lo que pueda ser dicho de él por personas de todas las opiniones, y estudiando todos los modos de que puede ser considerado por los diferentes caracteres de espíritu. Ningún sabio adquirió su sabiduría por otro procedimiento; ni es propio de la naturaleza humana adquirir la sabiduría de otra manera. El hábito constante de corregir y completar su propia opinión comparándola con la de los demás, lejos de causar duda y vacilación al aplicarla en la práctica, es el único fundamento sólido de una justa confianza en ella: pues conocedor de todo lo que al menos obviamente puede decirse contra él y habiendo tomado su posición contra todos sus contradictores —sabiendo que ha buscado las objeciones, en vez de eludirlas, y que de ninguna parte ha podido obtener nueva luz que lanzar sobre el asunto—, tiene derecho a considerar su juicio mejor que el de cualquier

otra persona o multitud que no le haya hecho pasar por un proceso semejante.

Si los hombres más sabios, los más capacitados para confiar en su propio juicio, encuentran necesario justificar su confianza, no es mucho pedir que se exija la misma justificación a esa colección mixta de algunos pocos discretos y muchos tontos que se llama el público. La más intolerante de las iglesias, la Iglesia católica romana, hasta en la canonización de un santo admite y oye pacientemente a un «abogado del diablo».

El más santo de los hombres no puede, según parece, ser admitido a los honores póstumos sin que se haya oído y pesado todo lo que el diablo pueda decir contra él. Si no se hubiera permitido la discusión de la filosofía newtoniana, a estas fechas no estaría la humanidad tan segura de su verdad como lo está. Las creencias en las que mayor confianza depositamos no tienen más salvaguardia para mantenerse que una permanente invitación a todo el mundo para que pruebe su carencia de fundamento. Si la invitación no es aceptada o si, aceptada, fracasa en su intento, podremos estar lejos todavía de la certidumbre, pero habremos hecho todo lo que el actual estado de la razón humana consiente; no hemos despreciado nada que pudiera dar a la verdad una probabilidad de alcanzarnos; abierto el palenque podemos esperar que, si existe una verdad mejor, será encontrada cuando la mente humana sea capaz de recibirla; y en tanto, podemos estar seguros de habernos acercado a la verdad todo lo posible en nuestro propio tiempo. Esta es toda la certidumbre a que puede llegar un ser falible, y ese es el único camino de alcanzarla.

Es extraño que los hombres admitan la validez de los argumentos en pro de la libertad de discusión y les repugne llevarlos a sus últimas consecuencias, sin advertir que las razones, si no son buenas para un caso extremo, no lo son para ninguno. Extraña cosa es que no piensen que asumen infalibilidad cuando reconocen *que pueda* haber libertad de discusión sobre todos los asuntos que puedan ser *dudosos,* pero piensan que respecto de algu-

nos principios o doctrinas particulares debe prohibirse la discusión porque son *ciertos,* es decir, porque ellos *tienen la certidumbre* de que son ciertos. Tener por cierta una proposición mientras haya alguien que negaría su certidumbre si se le permitiera, pero que no se le permite, es afirmar que nosotros mismos y aquellos que piensan como nosotros somos los jueces de la certidumbre y jueces sin oír a la parte contraria.

En la época presente —que ha sido descrita como «desprovista de fe, pero aterrorizada por el escepticismo»—, en la que los hombres se sienten seguros, no tanto de la verdad de sus opiniones como de que no sabrían lo que hacer sin ellas, la exigencia de una opinión a ser protegida contra los ataques públicos se apoya, más que en su verdad, en su importancia social. Hay, se alega, ciertas creencias tan sutiles, por no decir indispensables, al bienestar, que el Gobierno está tan obligado a mantenerlas como a proteger cualquiera de los otros intereses de la sociedad. En un caso de tal necesidad y que tan directamente entra en el orden de su deber, puede haber algo, se dice, que no sea la infalibilidad que justifique y hasta obligue al Gobierno a actuar según su propia opinión, confirmada por la opinión general de la humanidad. También se arguye con frecuencia, y con más frecuencia se piensa, que sólo los hombres malvados desean debilitar estas saludables creencias; y no puede ser malo, se piensa, reprimir a estos hombres y prohibir lo que sólo ellos desean practicar. Esta manera de pensar hace de las limitaciones impuestas a la discusión no una cuestión de la verdad, sino de utilidad a las doctrinas, y se lisonjea de escapar, por este medio, a la responsabilidad de reclamar el carácter de juez infalible de las opiniones. Pero los que así se satisfacen no piensan que la presunción de infalibilidad no ha hecho más que cambiar de sitio. La utilidad de una opinión es en sí materia opinable, tan discutible como la opinión misma y que exige, con la misma fuerza que ella, una discusión. Juez tan infalible es necesario para decidir si una opinión es nociva como para decidir si es falsa, a menos que la opinión condenada

tenga plena oportunidad para defenderse por sí sola. Y no valdrá decir que al hereje puede permitírsele mantener la utilidad o la inocencia de su opinión, aunque se le prohíba sostener su verdad.

La verdad de una opinión es parte de su utilidad. Cuando pretendemos saber si es o no deseable que una proposición sea creída, ¿cómo es posible excluir la consideración de si es o no verdadera? En opinión, no de los hombres malos, sino de los mejores, ninguna creencia que no sea verdadera puede ser útil; ¿y es posible impedirles que aleguen esto en su defensa, cuando se les inculpe la negación de alguna doctrina que se tiene por útil pero que ellos consideran falsa? Los que participan de las opiniones reinantes no dejan nunca de sacar todas las ventajas posibles de esta alegación: no *les* encontraréis tratando el problema de la utilidad, como si pudiera ser completamente separado del de la verdad: al contrario, porque su doctrina es «la verdad», es, sobre todo, por lo que mantienen como tan indispensable su conocimiento o creencia. No puede discutirse lealmente la cuestión de utilidad, cuando un argumento tan vital sólo puede ser empleado por una de las partes. Y de hecho, cuando la ley o el sentir público no permiten que se discuta la verdad de una opinión, son tan intolerantes como cuando niegan su utilidad. Lo más que consienten es una atenuación de su absoluta necesidad y del delito de rechazarla.

A fin de ilustrar más completamente el error de negarse a oír a determinadas opiniones porque nosotros, en nuestro propio juicio, las hayamos condenado, será conveniente que fijemos la discusión en un caso concreto; y elijo, preferentemente, aquellos casos que son menos favorables para mí, en los cuales el argumento contra la libertad de opinión, tanto respecto a la verdad como a la utilidad, está considerado como el más fuerte. Supongamos que las opiniones impugnadas son la creencia en Dios y en la vida futura, o algunas de las doctrinas corrientes de moralidad. Dar la batalla en este terreno es conceder gran ventaja a un adversario de mala fe, que

seguramente dirá (y muchos que no se propongan ir de mala fe lo dirán internamente): ¿son éstas las doctrinas que no estimáis suficientemente ciertas para ponerlas bajo el amparo de la ley? ¿Es la creencia en Dios una de esas opiniones respecto de las cuales decís que el estar seguros de ellas significa una presunción de infalibilidad? Pero debe permitírseme observar que no es el sentirse seguro de una doctrina (sea ella cual sea) lo que llamo yo una presunción de infalibilidad. Esta consiste en tratar de decidir la cuestión *para los demás,* sin permitirles oír lo que pueda alegarse por la parte contraria. Y yo denuncio y repruebo esta pretensión igualmente cuando se refiere a mis más solemnes convicciones. Por positiva que pueda ser la persuasión de una persona no sólo de la falsedad, sino de las consecuencias perniciosas de una opinión —y no sólo de estas consecuencias perniciosas, sino (para adoptar expresiones que terminantemente condeno) de su inmoralidad e impiedad—, si a consecuencia de este juicio privado, aunque esté apoyado por el juicio público de su país o de sus contemporáneos, prohíbe que esa opinión sea oída en su defensa, afirma, quien tal haga, su propia infalibilidad. Y esta presunción, lejos de ser menos reprensible o peligrosa, por tratarse de una opinión que se llama inmoral e impía, es más fatal en este caso que lo que sería en cualquier otro. Estas son, exactamente, las ocasiones en las cuales los hombres de una generación cometen esos espantosos desaciertos que causan el asombro y el horror de la posteridad. Entre éstas encontramos los ejemplos memorables en la Historia, en los que el brazo de la ley ha sido empleado en desarraigar los hombres mejores y las más nobles doctrinas; con éxito deplorable en cuanto a los hombres, aunque algunas de las doctrinas han sobrevivido y se invocan (como por irrisión) en defensa de una tal conducta contra aquellos que disienten de *ellas* o de su aceptada interpretación.

Difícilmente será excesiva la frecuencia con que se recuerde a la humanidad que existió en tiempos un hombre llamado Sócrates, entre el cual y las autoridades legales, con la opinión pública de su tiempo, tuvo lugar una co-

lisión memorable. Nacido en una edad en la que abundaban las grandezas individuales, este hombre nos ha sido presentado por aquellos que mejor conocían a él y a su época como el más virtuoso de su tiempo. Le conocemos nosotros, además, como iniciador y prototipo de todos los grandes maestros de virtud que le siguieron, la fuente, tanto de la sublime inspiración de Platón como del juicioso utilitarismo de Aristóteles, *i maestri di color che sanno* los dos creadores de la ética y de toda otra filosofía. Este maestro, reconocido de todos los pensadores eminentes que desde entonces han vivido —cuya fama creciente supera todavía, después de más de dos mil años, la de todos los nombres que hicieron ilustre su ciudad natal—, fue condenado a muerte por sus conciudadanos, después de una prueba judicial, por impiedad e inmoralidad. Impiedad, por negar los dioses reconocidos por el Estado; en realidad, su acusador aseguró (véase la «Apología») que no creía en dios ninguno. Inmoralidad, porque era, por sus doctrinas e instrucciones, un «corruptor de la juventud». Hay toda clase de motivos para creer que el Tribunal le creyó honradamente culpable de tales crímenes y condenó a morir como un criminal al hombre que, probablemente, de todos los entonces nacidos, había servido mejor a la humanidad.

Pasemos al único ejemplo de iniquidad judicial de que puede hacerse mención después de la condena de Sócrates, sin que sea cometer un anticlimax: el que tuvo lugar en el Calvario hace poco más de mil ochocientos años. El hombre cuya grandeza moral dejó tal impresión en todos aquellos que fueron testigos de su vida y conversación, que dieciocho siglos le han rendido homenaje como la omnipotencia en persona, fue ignominiosamente muerto, ¿como qué? Como un blasfemo. Los hombres no sólo no le tomaron como su bienhechor, sino que le tomaron exactamente por lo contrario de lo que era y le trataron como un prodigio de impiedad; que es lo que ahora se les considera a ellos por el trato que a él le dieron. Los sentimientos con que la humanidad mira ahora estos lamentables acontecimientos, especial-

mente el último, la hacen ser extremadamente injusta en su juicio sobre sus desgraciados actores. No fueron, según todas las apariencias, hombres malos, ni peores que son comúnmente los hombres, más bien lo contrario; hombres que poseían de una manera completa o quizá más que completa los sentimientos morales, religiosos y patrióticos de su tiempo y de su pueblo; la misma clase de hombres que en todos los tiempos, incluso en los nuestros, tienen las mayores probabilidades de pasar por la vida sin reproches y respetados. Cuando el gran sacerdote desgarró sus vestiduras al oír pronunciar aquellas palabras que, según todas las ideas de su país, constituían el más terrible de los crímenes, su indignación y su horror eran probablemente tan sinceros como lo son en la actualidad los sentimientos morales y religiosos profesados por la generalidad de los hombres piadosos y respetables; y la mayoría de los que ahora se estremecen ante esta conducta hubieran procedido exactamente igual si hubieran nacido judíos y en aquel tiempo. Los cristianos ortodoxos que se sienten tentados a creer que los que lapidaban hasta la muerte a los primeros mártires debieron ser hombres peores de lo que ellos mismos son, recuerden que uno de aquellos perseguidores fue San Pablo.

Permítasenos añadir un ejemplo más, el de mayor relieve de todos, si la gravedad de un error se mide por la sabiduría y virtud del que incurre en él. Si algún poderoso tuvo motivos para creerse el mejor y más inteligente entre sus contemporáneos fue el emperador Marco Aurelio. Monarca absoluto de todo el mundo civilizado, conservó a través de toda su vida no sólo la más intachable justicia, sino lo que era menos de esperar dada su educación estoica, el más tierno corazón. Las escasas flaquezas que se le atribuyen fueron todas debidas a la indulgencia; en tanto que sus escritos, la más alta producción ética del espíritu antiguo, difieren apenas, si difieren algo, de las enseñanzas más características de Cristo. Este hombre, mejor cristiano en todo, aparte del sentido dogmático de la palabra, que casi todos los sobera-

nos ostensiblemente cristianos que después han reinado, persiguió al cristianismo.

Colocado en la cima de las precedentes conquistas de la humanidad, con una inteligencia abierta y libre y un carácter que le llevó a incorporar a sus escritos morales el ideal cristiano, no vio, sin embargo, que el cristianismo con sus deberes, de los que tan profundamente se hallaba penetrado, era un bien y no un mal para el mundo. Sabía que la sociedad existente estaba en un estado deplorable. Pero tal como era, vio o creyó ver que la fe y reverencia hacia las divinidades establecidas la sostendría y evitaría un estado peor. Como rector de la humanidad, estimó de su deber no consentir que la sociedad cayera despedazada; y no vio que si los vínculos existentes se rompían otros vendrían a sustituirles que podrían, de nuevo, ligarla.

La nueva religión claramente trataba de disolver esos vínculos; por consiguiente, a menos que su deber fuese adoptarla, estaba obligado a destruirla. Desde el momento en que la teología del cristianismo no le parecía verdadera o de origen divino; no siendo creíble para él esa extraña historia de un Dios crucificado, y sin poder prever que un sistema fundado sobre base tan completamente inverosímil a su juicio, tuviera la influencia renovadora que, después de todas las decadencias, han probado los hechos que tenía, el más dulce y más amable de los filósofos y legisladores, impulsado por un sentido solemne de su deber, autorizó la persecución del cristianismo. A mi juicio, es este uno de los hechos más trágicos de la historia. Produce amargura pensar qué diferente hubiera podido ser la cristiandad en el mundo si la fe cristiana hubiera sido adoptada como la religión del imperio bajo los auspicios de Marco Aurelio en vez de los de Constantino. Pero sería tan injusto como falso negar que todas las excusas que pueden alegarse hoy para castigar la enseñanza de doctrinas anticristianas, son aplicables a Marco Aurelio para castigar, como lo hizo, la propaganda del cristianismo. Ningún cristiano cree con más firmeza que el ateísmo es falso y tiende a la disolución de la sociedad,

que Marco Aurelio lo creía del cristianismo; él, que entre todos los hombres de entonces puede ser considerado como el más capaz para apreciarle. Todo partidario de castigar la emisión de opiniones, a menos que se crea un hombre más prudente y mejor que Marco Aurelio, más versado que él, en la sabiduría de su tiempo, de mayor elevación intelectual, más ardiente en la investigación de la verdad o más devotamente consagrado a ella una vez hallada, debe abstenerse de declarar su propia infalibilidad con la de la multitud, como lo hizo con tan desdichado resultado el gran Antonino.

En vista de que el empleo de las penas para restringir las opiniones antirreligiosas no puede defenderse con ningún argumento que no justifique también a Marcus Antoninus [2] los enemigos de la libertad religiosa cuando se ven comprometidos aceptan esta consecuencia y dicen, con el doctor Johnson, que acertaron los perseguidores del cristianismo; que la persecución es una prueba por la que la verdad debe pasar y siempre pasa con éxito; que, al fin, las penalidades legales son impotentes contra la verdad y pueden ser beneficiosas en ocasiones contra errores perjudiciales. Se trata de un argumento en favor de la intolerancia religiosa, demasiado notable para que no hagamos mención de él.

Una teoría que justifica la persecución de la verdad, porque la persecución no puede hacerle daño alguno, no puede ser acusada de hostilidad intencionada frente a la recepción de nuevas verdades; pero no podemos alabar su generosidad respecto de las personas hacia quienes la humanidad es deudora de ellas. Revelar al mundo algo que le interesa profundamente y que hasta entonces ignoraba, demostrarle que ha sido engañado en algún punto vital para sus intereses temporales o espirituales, es el mayor servicio que un ser humano puede prestar a sus

[2] El texto inglés dice Marcus Antoninus. La traducción francesa de Dupont-White y la española del señor Benito dicen Marco Aurelio, que es lo que parece exigir el sentido del argumento. *(N. del T.)*

semejantes, y los que piensan como el doctor Johnson creen que en ciertos casos, como el de los primeros cristianos y el de los reformadores, fue el don más precioso que pudo hacerse a la humanidad. Que los autores de tan espléndidos beneficios sean pagados con el martirio, que se les recompense tratándoles como al más vil de los criminales, no es, según esa teoría, un deplorable error por el que la humanidad debería hacer penitencia con el saco y la ceniza, sino el estado normal y justo de las cosas. El que sostenga una nueva verdad debe presentarse, según esta doctrina, como se presentaba en la legislación de los Locrios el que proponía una nueva ley, con una cuerda atada al cuello, para tirar de ella inmediatamente si la asamblea, oídas su razones, no adoptaba en el acto su proposición. No puede creerse que los que defienden este trato para los bienhechores concedan gran valor al beneficio; y mi opinión es que esta manera de considerar la cuestión es propia casi exclusivamente de aquella clase de personas que piensan que las nuevas verdades fueron de desear por una vez y al principio, pero que ahora tenemos ya más que bastantes.

Realmente, sin embargo, este aserto de que la verdad triunfa siempre de la persecución es una de esas falsedades que los hombres se van trasmitiendo de unos a otros, hasta llegar a ser lugares comunes, a pesar de que la experiencia las rechaza por completo. La historia nos ofrece ejemplos de verdades arrolladas por la persecución; que si no suprimidas para siempre, han sido, al menos, retardadas durante siglos. Para no hablar más que de opiniones religiosas: la Reforma fue intentada y rechazada veinte veces, por lo menos, antes de Lutero. Arnoldo de Brescia fue vencido. Fray Dolcino fue vencido. Savonarola fue vencido. Los albigenses fueron vencidos. Los valdenses fueron vencidos. Los lollardos fueron vencidos. Los husitas fueron vencidos. Aun después de la era de Lutero dondequiera que se persistió en la persecución se hizo con éxito. En España, en Italia, en Flandes, en el imperio austríaco, el protestantismo fue desarraigado; y lo hu-

biera sido muy probablemente en Inglaterra si hubiera vivido la reina María o la reina Isabel hubiera muerto. La persecución siempre ha triunfado, salvo donde los heréticos formaban un partido demasiado poderoso para ser eficazmente perseguido. Ninguna persona razonable puede dudar de que el cristianismo pudo haber sido extirpado en el imperio romano, y que si se propagó y llegó a predominar fue porque las persecuciones fueron sólo ocasionales, de corta duración y separadas por largos intervalos de una propaganda casi libre. Es un vano sentimentalismo decir que la verdad goza, como tal verdad, de un propio poder de que el error carece para prevalecer contra las prisiones y la hoguera.

Los hombres no son más celosos por la verdad que suelen serlo por el error, y una suficiente aplicación de las penalidades legales, y hasta de las sociales, basta de ordinario para detener la propagación de cualquiera de ellos. La ventaja real que la verdad tiene consiste en esto: que cuando una opinión es verdadera, puede ser extinguida una, dos o muchas veces, pero en el curso de las edades, generalmente, se encontrarán personas que la vuelvan a descubrir, y una de estas reapariciones tendrá lugar en un tiempo en el que por circunstancias favorables escape a la persecución, hasta que consiga la fuerza necesaria para resistir todos los intentos ulteriores para suprimirla.

Se dirá que ahora no se da muerte a los introductores de nuevas opiniones; no somos como nuestros padres, que sacrificaban a los poetas, sino que hasta les erigimos sepulturas. Verdad es que ya no se condena a muerte a los herejes; y que la cantidad de sufrimiento penal que los sentimientos modernos tolerarían, aun tratándose de las opiniones más repulsivas, no sería bastante para su extirpación. Pero no nos alabemos todavía de estar libres de la mancha de la persecución legal. Hoy existen todavía leyes penales contra opiniones o, al menos, contra su expresión; y su imposición no es, aun en estos tiempos, tan extraordinaria como para considerar completamente increíble que un día puedan de nuevo revivir en toda su

fuerza. En el año 1857, la Sala de vacaciones del condado de Cornualles condenó a veintiún meses de prisión a un desgraciado [3], de conducta intachable, al decir de las gentes, en todas las relaciones de la vida, por haber emitido y escrito en una puerta algunas palabras ofensivas para el cristianismo. Un mes más tarde, en el Old Bailey, dos personas, en dos ocasiones diferentes [4], fueron rechazadas como jurados y una de ellas groseramente insultada por el juez y uno de los asesores, porque honradamente declararon no tener creencia teológica alguna; y a un tercero, extranjero [5], le fue denegada la justicia contra un ladrón por este mismo motivo. Esta denegación tuvo lugar al amparo de la doctrina legal, según la cual ninguna persona que no crea en un Dios (cualquiera que sea) y en la vida futura, puede ser admitido a comparecer como testigo ante los tribunales, lo que equivale a declarar tales personas fuera de la ley y privados de la protección de los tribunales y a admitir que no sólo puedan ser ellos mismos impunemente robados y asaltados, si sólo ellos o personas de sus mismas creencias se hallaban presentes, sino que pueda serlo cualquiera con la misma impunidad, si la prueba del hecho pende de su declaración. Se basa esto en la suposición de que el juramento de una persona que no cree en la vida futura carece de valor; proposición que entraña grave ignorancia de la historia en sus defensores (puesto que es históricamente cierto que en todas las épocas una gran proporción de infieles han sido personas de notoria integridad y honorabilidad), y que no sería sostenida por nadie que tuviera la más pequeña noticia de cuantas personas, entre las de mayor reputación en el mundo, tanto por sus virtudes como por sus acciones, fueron con toda certeza, al menos para sus íntimos,

[3] Thomas Pooley, Bodmin Assizes, July, 31, 1857. En diciembre siguiente obtuvo un indulto de la Corona.

[4] George Jacob Holyoake, August, 17, 1857; Edward Truelove, July, 1857.

[5] Barón de Gleichen. Marlborough Street Police Court, August, 4, 1857.

incrédulos. Esta regla es, además, suicida y destruye sus propios fundamentos. Al suponer que todos los ateos son embusteros, admite el testimonio de que no tienen reparo en mentir, y rechaza el de aquellos que afrontan la detracción de la publicidad al confesar un credo detestado antes que afirmar una falsedad; una ley tan absurda respecto a su misma finalidad sólo puede ser mantenida en vigor como símbolo de odio o reliquia de persecución. Persecución que tiene, además, la peculiaridad de que los motivos por los cuales tiene lugar son la prueba más concluyente de no ser merecida. Tal ley y la teoría en que se apoya no son menos insultantes para los creyentes que para los infieles, pues si el que no cree en una vida futura miente siempre, esto significa que lo único que impide mentir a los que creen en ella es el temor al infierno. No hemos de inferir a los autores y defensores de esta ley la injuria de suponer que el concepto que se han formado de la virtud cristiana responde a su propia conciencia.

Todos estos son, en realidad, residuos de persecución que deben ser mirados, no como muestras del deseo de perseguir, sino como un ejemplo de esa anomalía, tan frecuente en el espíritu inglés, que consiste en complacerse afirmando un mal principio cuando ya ha dejado de ser lo bastante perverso para desear su efectiva aplicación. Pero, por desgracia, no puede asegurarse, en el estado actual de la opinión pública, que sigan en suspenso estas odiosas formas de persecución legal, que ya durante una generación han dejado de ser aplicadas. En nuestro tiempo, la serena superficie de la rutina se ve tan frecuentemente turbada por tentativas para resucitar viejos males como para introducir beneficios nuevos. Lo que en nuestros días se ensalza como renacimiento de la religión es siempre, al menos en los espíritus estrechos e incultos, renacimiento del fanatismo. Y cuando en los sentimientos de un pueblo existe esa poderosa y permanente levadura de intolerancia, que en todo tiempo existió en la clase media de este país, se necesita poco para provocarle a

perseguir activamente a aquellos que nunca dejó de considerar como dignos de persecución [6].

Por ser esto así, las opiniones que los hombres mantienen y los sentimientos que abrigan respecto a aquellos que distienden en creencias que consideran importantes, son las que hacen de este país un lugar en el que no existe la libertad de pensamiento. Desde hace ya mucho tiempo el mal principal de las penas legales es el de fortalecer el estigma social. Estigma social verdaderamente eficaz, y en tal medida, que la profesión de opiniones que caen bajo el anatema de la sociedad es en Inglaterra mucho menos frecuente de lo que es en muchos otros países la confesión de aquellas que implican el riesgo de un

[6] Grandes enseñanzas se desprenden del desbordamiento de pasiones persecutorias, que con motivo de la insurrección de los cipayos se mezcló al desate general de nuestros peores caracteres nacionales. Los furores de algunos fanáticos o charlatanes desde el púlpito pueden no ser dignos de nota; pero los que dirigen el partido evangélico han declarado, como su principio para el gobierno de los indios y los mahometanos, el de que no se sostenga con fondos públicos ninguna escuela en la que no se enseñe la Biblia, y como consecuencia necesaria que no se dé empleo público alguno a quien no sea, o diga ser, cristiano. Un subsecretario de Estado, en un discurso pronunciado ante sus electores el 12 de noviembre de 1857, decía, según referencia, lo siguiente: «La tolerancia de su fe (la fe de cien millones de súbditos británicos), de la superstición a que ellos llaman religión, por el Gobierno británico, había tenido como efecto retardar la supremacía del nombre británico e impedir el saludable crecimiento del cristianismo. La tolerancia ha sido la piedra angular de las libertades religiosas de nuestro país; pero no consintamos el abuso de esta preciosa palabra tolerancia. Tal como él la entendía, significa la más completa libertad para todo, la libertad de cultos, *entre cristianos cuyos cultos tienen una base común*. Quiere decir la tolerancia de todas las sectas y denominaciones entre los *cristianos que creen en un mediador*.» Deseo llamar la atención respecto al hecho de que un hombre a quien se ha considerado apto para ocupar un elevado cargo bajo un Ministerio liberal, mantiene la doctrina de que todos aquellos que no crean en la divinidad de Cristo están fuera del ámbito de la tolerancia. ¿Quién puede creer, después de esta insensata manifestación, que la persecución religiosa ha pasado para no volver jamás?

castigo judicial. Para todo el mundo, con la excepción de aquellas personas cuya posición pecuniaria las hace independientes de la buena voluntad de los demás, la opinión es, en este sentido, tan eficaz como la ley; tan fácil es aprisionar a un hombre como privarle de los medios de ganarse el pan. Aquellos que tienen asegurado el sustento y que no desean favores de los hombres que están en el Poder, ni de ninguna corporación o del público, nada tienen que temer de la franca profesión de todas las opiniones, a no ser que se piense o se hable mal de ellos, lo que deben ser capaces de sorportar sin necesidad de un gran heroísmo, sin que haya lugar para ninguna apelación *ad misericordiam* en su favor. Mas, aunque no inflijamos tantos males como en otros a aquellos que no piensan como nosotros, puede ocurrir que nos perjudiquemos a nosotros mismos, más que nunca, por nuestra manera de tratarles. Sócrates fue condenado a muerte, pero la filosofía socrática se elevó como el sol en el cielo y esparció su luz sobre todo el firmamento intelectual. Los cristianos fueron arrojados a los leones, pero la Iglesia cristiana se convirtió en un árbol magnífico y henchido de vida que superó a los más viejos y menos vigorosos secándoles con su sombra. Nuestra intolerancia meramente social no mata a nadie, no desarraiga ninguna opinión, pero induce a los hombres a desfigurarlas o a abstenerse de todo esfuerzo activo para su difusión. Entre nosotros las opiniones heréticas no ganan ni pierden terreno perceptiblemente en cada década o generación; pero nunca resplandecen con fuerza, sino que continúan encerradas en el estrecho círculo de pensadores y estudiosos en que nacieron, sin iluminar nunca los problemas generales de la humanidad con un destello, sea verdadero o falso. Y así se sostiene un estado de cosas muy satisfactorio para algunos espíritus, porque mantiene todas las opiniones prevalecientes en una aparente calma, sin el enojoso procedimiento de la multa o la prisión, sin impedir en absoluto el ejercicio de la inteligencia a aquellos disidentes afligidos por la enfermedad del pensamiento. Un plan muy a propósito para conservar la paz en el mundo in-

telectual, dejando que las cosas vayan sucediendo poco más o menos como antes. Pero el precio que se paga por esta especie de pacificación intelectual es el completo sacrificio de todo el ímpetu moral del espíritu humano. Un estado de cosas en el cual una gran parte de los entendimientos más activos e investigadores consideran prudente dejar encerrados en su pecho los principios generales y los fundamentos de sus convicciones, y cuando se dirigen al público procuran amoldar todo lo posible sus conclusiones a premisas que interiormente repudian, no puede producir esos caracteres francos y despreocupados ni esas inteligencias lógicas y consistentes que adornaron en tiempos el mundo del pensamiento. La especie de hombres que en él se producirán serán, o meros repetidores del lugar común o servidores circunstanciales de la verdad, cuyos argumentos sobre todos los grandes problemas están hechos a la medida de sus oyentes, sin ser los que a ellos mismos les han convencido. Los hombres que evitan esta alternativa lo consiguen circunscribiendo sus pensamientos y su interés a las cosas de las que se puede hablar sin aventurarse en la región de los principios, es decir, a materias prácticas de escasa importancia, las cuales se arreglarían por sí mismas en cuanto el entendimiento humano se fortaleciera y extendiera, y sin que puedan serlo efectivamente hasta entonces, en tanto que queda abandonado lo que habrá de producir ese fortalecimiento y extensión, a saber: la especulación libre y audaz sobre los problemas más elevados.

Aquellos a cuyos ojos no sea un mal esta reserva de los herejes deberían pensar, en primer lugar, que gracias a ella no tiene lugar nunca una leal y profunda discusión de las opiniones heréticas, con lo que las que entre ellas no pudieran resistir una tal discusión no desaparecen, siquiera pueda ser impedida su difusión. Pero no son las inteligencias de los herejes las que más daño sufren cuando se prohíbe toda investigación que no termine en conclusiones ortodoxas. El mayor perjuicio se irroga a quienes sin ser herejes ven todo su desenvolvimiento mental entorpecido, y su razón intimidada por el temor

a la herejía. ¿Quién puede computar lo que el mundo pierde en la multitud de inteligencias prometedoras, unidas a caracteres tímidos, las cuales no osan seguir caminos mentales audaces, vigorosos e independientes, por temor a caer en algo que pudiera ser considerado irreligioso o inmoral? Entre ellos podemos ver, ocasionalmente, algún hombre de profunda conciencia y entendimiento sutil y refinado, que se pasa la vida sofisticando con una inteligencia a la que no puede hacer callar, y que agota los recursos de su ingenio en el intento de reconciliar las inspiraciones de su conciencia con la ortodoxia, lo que, quizá, en definitiva, no logra realizar. Nadie puede ser un gran pensador sin reconocer que su primer deber como tal consiste en seguir a su inteligencia cualesquiera que sean las conclusiones a que se vea conducido. La verdad gana más por los errores del hombre que con el estudio y la preparación debidos, piensa por su cuenta, que con las opiniones verdaderas del que sólo las mantiene por no tomarse la molestia de pensar. No es que la libertad de pensar sólo sea necesaria para la formación de grandes pensadores. Al contrario, es tanto o más indispensable para que el promedio de los hombres pueda alcanzar el nivel intelectual de que sea capaz. Pueden haber existido y pueden volver a existir grandes pensadores en una atmósfera de esclavitud mental. Pero nunca se ha dado, ni se dará en esta atmósfera, un pueblo intelectualmente activo. Cuando en un pueblo se ha manifestado temporalmente este carácter ha sido debido a que durante un cierto tiempo quedó en suspenso el temor a la especulación heterodoxa. Cuando existe una convención tácita para que los principios no sean discutidos; cuando la discusión de las más grandes cuestiones que pueden preocupar a la humanidad se considera terminada, no puede abrigarse la esperanza de encontrar ese general y alto nivel de actividad mental que tan notables ha hecho a algunas épocas de la historia. Nunca fue el espíritu de un pueblo removido en sus mismos fundamentos, ni dado el impulso que eleva hasta las personas de una inteligencia más vulgar a algo semejante a la dignidad de seres pen-

santes, mientras la controversia evitaba aquellos temas cuya importancia y profundidad eran bastante para encender el entusiasmo. Un ejemplo de esto lo hemos tenido en la condición de Europa en los tiempos que han seguido inmediatamente a la Reforma; otro, limitado al Continente y a clases más cultivadas, en el movimiento especulativo de la segunda mitad del siglo XVIII, y un tercero, de más breve duración todavía, en la fermentación intelectual de Alemania en el período de Fichte y Goethe. Difirieron hondamente estos períodos en las opiniones particulares desenvueltas en cada uno; pero coincidieron los tres en que en todo fue roto el yugo de la autoridad. En cada uno un viejo despotismo mental fue destronado, sin que ninguno nuevo ocupase su puesto. El impulso dado en estos tres períodos ha hecho de Europa lo que hoy es. Todas las mejoras concretas que han tenido lugar en el espíritu humano o en las instituciones pueden ser claramente referidas a uno o a otro de ellos. Todo indica que los tres impulsos están ya agotados, y que no podemos esperar un nuevo arranque en tanto no aseguremos de nuevo nuestra libertad mental.

Permítasenos ahora pasar a la segunda parte del argumento, y descartando la suposición de que las opiniones recibidas puedan ser falsas, demos como bueno que sean verdaderas y examinemos el valor de la manera como son mantenidas cuando su verdad no es libre y abiertamente debatida. Por poco dispuesta que se halle una persona a admitir la falsedad de opiniones fuertemente arraigadas en su espíritu debe pensar que por muy verdaderas que sean, serán tenidas por dogmas muertos y no por verdades vivas, mientras no puedan ser total, frecuente y libremente discutidas.

Hay una clase de personas (felizmente no tan numerosas como en otros tiempos) que se conforman con que otra asienta sin vacilación a lo que ellas consideran verdadero, aun cuando desconozca por completo los fundamentos de tal opinión y no pueda hacer una defensa aceptable de ella contra la más superficial de las objeciones. Una vez que tales personas consiguen ver impuesto su

credo por la autoridad piensan que ningún bien, y acaso algún mal, puede resultar de permitirse su libre discusión. Donde prevalece su influencia hacen casi imposible la impugnación consciente de la opinión aceptada, aunque pueda ser discutida con ignorancia y desconsideración, ya que impedir toda discusión, en absoluto, es casi imposible, y donde la discusión llega a abrirse paso las creencias que no se apoyan en la convicción con facilidad cederían el paso ante el más ligero argumento. Descartando, no obstante, esta posibilidad, admitiendo que la opinión verdadera se mantenga en el espíritu, lo hace como un prejuicio, como una creencia, independientemente de su razón y de la prueba contraria, y no es esta la manera cómo la verdad debe ser profesada por un ser racional. Esto no es conocer la verdad. La verdad así proferida es tan sólo una superstición más, casualmente expresada en las palabras que enuncian una verdad.

Si la inteligencia y el juicio de la especie humana deben ser cultivados, lo que no niegan, al menos, los protestantes, ¿sobre qué pueden ser ejercitadas estas facultades con mayor propiedad, por cada uno, que sobre las cosas que le afectan lo bastante para que se considere necesario que tenga opinión respecto de ellas? Si el cultivo de nuestro entendimiento consiste, con preferencia, en algo, es seguramente en averiguar los fundamentos de nuestras propias opiniones. Cualquier creencia que se tenga respecto de asuntos en los cuales es de primera importancia creer con acierto, debería, al menos, poder ser defendido contra las objeciones ordinarias. Pero podría decírsenos: «Que se *enseñe* a los hombres los fundamentos de sus opiniones. Pero de que nunca se haya oído controvertirlas no se deduce que estén sólo en la memoria y no en la inteligencia. Las personas que aprenden geometría no confían sólo los teoremas a la memoria, sino que comprenden y estudian igualmente las demostraciones; y sería absurdo decir que ignoran los fundamentos de las verdades geométricas porque nunca oyeron a nadie negarlas, o intentar desaprobarlas.» Sin duda alguna una tal enseñanza basta en un asunto como

las matemáticas, en el que no hay absolutamente nada que decir sobre el aspecto falso de la cuestión. Lo peculiar de la evidencia de las verdades matemáticas es que todos los argumentos están de un lado. No hay objeciones ni réplicas a las objeciones. Pero en todo asunto sobre el que es posible la diferencia de opiniones, la verdad depende de la conservación de un equilibrio entre dos sistemas de razones contradictorias. Hasta en la filosofía natural hay siempre alguna otra posible explicación de los mismos hechos; una cierta teoría geocéntrica frente a la heliocéntrica; una teoría del flogisto frente a la del oxígeno, y es preciso mostrar por qué esta otra teoría no puede ser la verdadera; hasta que esto se muestre y mientras no sepamos cómo se ha mostrado, no comprendemos los fundamentos de nuestra propia opinión. Pero cuando nos volvemos a asuntos infinitamente más complicados, como los morales, religiosos, políticos, las relaciones sociales o los negocios de la vida, las tres cuartas partes de los argumentos en pro de una determinada opinión consisten en destruir las apariencias que favorecen las opiniones distintas de ella. Es sabido que el orador más grande de la antigüedad (con una sola excepción) estudiaba siempre el caso de su adversario con tanta o mayor atención que el suyo propio. Lo que Cicerón practicaba con vista a los éxitos forenses debe ser imitado por todos los que estudien un asunto con el fin de llegar a la verdad. Quien sólo conozca un aspecto de la cuestión no conoce gran cosa de ella. Sus razones pueden ser buenas y puede no haber habido nadie capaz de refutarlas. Pero si él es igualmente incapaz de refutar las razones de la parte contraria, si las desconoce, no tiene motivo para preferir una u otra opinión. La posición racional para él sería la suspensión de todo juicio, y si no, se contenta con esto, o se deja llevar por la autoridad, o adopta, como hace la generalidad, el partido por el cual siente mayor inclinación. Y no basta que oiga los argumentos de sus adversarios de boca de sus maestros, presentados en la forma que ellos les den, y acompañados por los que ellos mismos le ofrecen como refutación. No es ésta la manera

de hacer justicia a tales argumentos ni de ponerlos en verdadero contacto con su propio espíritu. Debe poder oírlos de boca de aquellas personas que actualmente creen en ellos, que los defienden de buena fe y con todo empeño. Debe conocerlos en su forma más plausible y persuasiva, y sentir toda la fuerza de la dificultad que es necesario vencer para llegar a una opinión verdadera en la materia; de otra manera jamás se adueñará de la porción de verdad necesaria para hacer frente y remover esta dificultad. El noventa y nueve por ciento de los hombres llamados educados están en esta situación; incluso aquellos que pueden argüir con soltura en defensa de sus opiniones. Su conclusión puede ser verdadera, pero por todo lo que ellos saben lo mismo podría ser falsa. Nunca se han colocado en la posición mental de aquellos que piensan de manera diferente que ellos ni han considerado lo que estas personas puedan tener que decir; y, por consiguiente, no conocen, en el sentido propio de la palabra, la doctrina que ellos mismos profesan. Desconocen de ella aquellas partes que explican y justifican el resto; las consideraciones que muestran cómo un hecho, aparentemente contradictorio con otro, es conciliable con él, o que de dos razones, aparentemente fuertes, una debe ser preferida. Son extraños a toda esta parte de la verdad, la cual decide y determina el juicio de los espíritus bien informados; ésta es sólo conocida de aquellos que han oído igual e imparcialmente a las dos partes y tratado de ver sus razones a la luz más clara posible. Tan esencial es esta disciplina a una comprensión real de los asuntos morales y humanos, que si no existieran impugnadores de las verdades fundamentales sería indispensable imaginarlos y proveerlos con los argumentos más fuertes que pudiera inventar el más hábil abogado del diablo.

Con el fin de disminuir la fuerza de estas consideraciones, acaso pueda decir un enemigo de la libre discusión: «que ninguna necesidad tiene la humanidad, en general, de conocer y comprender todo lo que puede ser dicho en contra o en pro de sus opiniones, por filósofos o teólogos; que no necesitan los hombres comunes y co-

rrientes ser capaces de descubrir los errores y las falacias de un adversario ingenioso; que basta con que haya siempre alguien capaz de contestarles, de tal modo, que nada de lo que verosímilmente pueda engañar a las personas ignorantes quede sin ser refutado; que los espíritus ordinarios, que conocen los principios evidentes de las verdades que se les ha inculcado, pueden, en lo demás, fiarse a la autoridad, y dándose cuenta de que no tienen ni conocimiento ni talento para resolver todas las dificultades que puedan presentarse, quedan tranquilos con la seguridad de que todas las que puedan surgir, o han sido o puedan ser contestadas por quienes tienen una especial preparación para hacerlo».

Aun accediendo a esta manera de considerar el asunto, que es todo lo que en su favor reclaman aquellos que se satisfacen con la menor cantidad de comprensión de la verdad como compañera de su creencia, la argumentación en pro de la libre discusión no resulta en modo alguno debilitada. Porque esta misma doctrina conoce que la humanidad debe tener una seguridad racional de que todas las objeciones han sido satisfactoriamente contestadas; y ¿cómo van a ser contestadas si lo que requiere contestación no ha sido expuesto?, o ¿cómo puede salvarse si la contestación es satisfactoria, no teniendo los objetantes oportunidad para mostrar que no lo es? Los filósofos y los teólogos, que han de resolver las dificultades ya que no el gran público, deben familiarizarse con ellas en su forma más embarazosa, y para eso es preciso que puedan ser libremente afirmadas y expuestas en el aspecto más ventajoso de que sean susceptibles. La Iglesia católica trata, a su modo, este enojoso problema. Hace una separación bien marcada entre aquellos que pueden ser admitidos a recibir sus doctrinas por convicción y los que han de aceptarlas como materia de fe. A ninguno se concede la facultad de elegir lo que ha de aceptar; pero el clero, al menos el que merece una absoluta confianza, puede, de una manera admisible y meritoria, tener conocimiento de los argumentos de los adversarios, a fin de contestarlos, y puede, por consiguiente, leer libros he-

réticos; los laicos no pueden hacerlo, a no ser por permiso especial, difícil de obtener. Esta disciplina reconoce como beneficioso para los maestros el conocimiento del caso contrario, pero encuentra medios compatibles con esto, para negárselo al resto del mundo; dando así a la *élite*[7] más cultura mental, aunque no más libertad que a la masa.

Por este expediente consigue obtener esa especie de superioridad mental requerida por sus finalidades; porque si bien cultura sin libertad nunca formó un espíritu liberal y amplio, puede hacer un hábil *nisi prius* abogado de una causa. Pero en los países que profesan el protestantismo no es posible este recurso porque los protestantes sostienen, al menos en teoría, que la responsabilidad por la elección de la religión debe ser personal de cada uno, y no puede ser imputada a los maestros. Aparte de que en el estado actual del mundo es prácticamente imposible que los escritos que leen las gentes ilustradas sean sustraídos al conocimiento de las no ilustradas. Si los maestros de la humanidad han de conocer todo lo que deben saber, nada debe de haber que no pueda ser escrito y publicado libremente y sin restricción.

Sin embargo, si la ausencia de libre discusión no causara otro mal, cuando las opiniones recibidas son verdaderas, que el de dejar a los hombres en la ignorancia respecto a los fundamentos de esas opiniones, podría considerarse como un daño intelectual, pero no moral, que no afectaba, por tanto, al valor de las opiniones consideradas en su influencia sobre el carácter. El hecho es, sin embargo, que, ausente la discusión, no sólo se olvidan los fundamentos de la opinión, sino que con harta frecuencia es olvidado también su mismo sentido. Las palabras que la expresan dejan de sugerir ideas o sugieren tan sólo una pequeña porción de aquéllas para cuya comunicación fueron originariamente empleadas. En lugar de una concepción fuerte y una creencia viva sólo quedan unas cuantas frases conservadas por la rutina; y si algo

[7] En francés en el texto. *(N. del T.)*

se conserva del sentido es absolutamente la corteza y la envoltura, perdiéndose su más pura esencia. El gran capítulo de la historia humana que este hecho ocupa y llena no será nunca estudiado y meditado con exceso.

Está ilustrado en la experiencia de casi todas las doctrinas éticas y credos religiosos. Todas están llenas de sentido y vitalidad para los iniciadores y sus inmediatos discípulos. Su significación continúa siendo fuertemente sentida, y hasta quizá lo sea con más clara conciencia, mientras dura la lucha para dar a la doctrina o credo la supremacía sobre las demás. Al fin, o prevalece, convirtiéndose en opinión general, o se detiene su progreso; entonces toma posesión del terreno conquistado, pero cesa en su expansión. Cuando alguno de estos resultados se ha producido aparentemente, la controversia declina y progresivamente se extingue. La doctrina ha ocupado su lugar propio, si no como una opinión recibida, como una de las sectas o divisiones de opinión admitidas; los que la sostienen, generalmente, la han heredado, no la han adoptado; y como la conversión de una de estas doctrinas en otra va siendo un hecho excepcional, ocupa poco lugar en las mentes de sus partidarios. En vez de estar, como en un principio, constantemente alerta, sea para defenderse contra el mundo, sea para atraérselo a sí, han caído en una muda aquiescencia y ni oyen, cuando pueden, los argumentos contra su credo ni turban a los disidentes (si los hay) con argumentos en su favor. Desde este momento arranca, de ordinario, la decadencia en la fuerza vital de la doctrina. Con frecuencia oímos a los maestros de todos los credos lamentarse de la dificultad de mantener en el espíritu de los creyentes una concepción viva de la verdad que nominalmente reconocen, de modo que pueda penetrar en el sentimiento e influir así realmente en la conducta. No se quejan de tal dificultad mientras el credo está luchando todavía por su existencia; entonces hasta los combatientes más débiles saben y sienten por lo que luchan y la diferencia entre su doctrina y la de los demás; y en este período de la existencia de todo credo pueden encontrarse bastantes personas que

han comprobado sus principios fundamentales en todas las formas del pensamiento, que los han examinado y estudiado en todos sus aspectos importantes, y han experimentado por completo el efecto que sobre el carácter debe producir la fe en este credo, en un espíritu totalmente penetrado de ella. Pero cuando se ha convertido en un credo hereditario, que es recibido pasivo, no activamente —cuando la inteligencia deja de ser compelida a ejercer en el mismo grado que al principio sus fuerzas vitales sobre las cuestiones que su fe la presenta—, se produce una tendencia progresiva a olvidar de la creencia todo, excepto los formulismos, o a darla un torpe y estúpido asentimiento, como si aceptarla como materia de fe dispensara de la necesidad de realizarla en la conciencia, o de comprobarla por medio de la experiencia personal, hasta que llega a perder toda relación con la vida interior del ser humano. Entonces se ven esos casos, tan frecuentes en nuestra época que casi forman la mayoría, en los que el credo permanece como al exterior del espíritu, petrificándole contra toda influencia dirigida a las partes más elevadas de nuestra naturaleza; manifestando su poder, en no tolerar que ninguna convicción nueva y viva se produzca en él, pero sin hacer él mismo otra cosa por la inteligencia o el corazón que montar la guardia, a fin de conservarlos vacíos.

Examinando cómo profesan el cristianismo la mayoría de los creyentes se ve hasta qué punto doctrinas intrínsecamente aptas para producir la más profunda impresión sobre el espíritu pueden permanecer en él como creencias muertas, sin ser nunca comprendidas por la imaginación, el sentimiento o la inteligencia. Entiendo aquí por cristianismo lo que como tal es considerado por todas las iglesias y sectas: las máximas y preceptos contenidos en el Nuevo Testamento. Todos los cristianos practicantes las consideran sagradas y las aceptan como leyes. Sin embargo, no es exagerado decir que no más de un cristiano entre mil guía o juzga su conducta individual con referencia a estas leyes. El modelo a que la refiere es la costumbre de su país, clase o su profesión

religiosa. Tiene así, de una parte, una colección de máximas éticas que cree le han sido transmitidas como reglas para su gobierno por la sabiduría infalible; y de otra, una serie de juicios y prácticas de cada día, que concuerdan bastante bien con algunas de aquellas máximas, no tan bien con otras, y que están en abierta oposición con algunas, y son, en su conjunto, un compromiso entre el credo cristiano y los intereses y sugestiones de la vida mundana. Al primero de estos modelos presta el cristiano su homenaje y al otro su real obediencia. Todos los cristianos creen que los pobres, los humildes y todos aquellos que el mundo maltrata son bienaventurados; que es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de los cielos; que no deben juzgar a nadie por temor a ser juzgados ellos mismos; que no deben jurar jamás; que deben amar a su prójimo como a sí mismos; que si alguno les toma la capa deben darle también el vestido; que no deben pensar en el día de mañana; que para ser perfectos deberían vender todo lo que poseen y darlo a los pobres. No dejan de ser sinceros cuando dicen que creen estas cosas. Las creen como creen los hombres aquello que siempre han oído elogiar y nunca discutir. Pero en el sentido de esa fe viva que regula la conducta, sólo creen estas doctrinas hasta el punto en que es costumbre obrar según ellas. Estas doctrinas, en su integridad, son útiles para anonadar a los adversarios; y se comprende que, cuando sea posible, deben ir siempre delante como las razones de todo lo que los hombres hagan considerándolo laudable. Pero si alguien les recordara que esas máximas exigen una infinidad de cosas, las cuales nunca han pensado hacer, no conseguiría sino verse incluido entre los caracteres, muy impopulares, que afectan ser mejores que los demás. Las doctrinas no tienen ningún arraigo en los creyentes ordinarios, no ejercen poder sobre su espíritu. Conservan un respeto habitual hacia su fondo, pero carecen del sentimiento que salta de *las palabras a* las cosas, fuerza al espíritu a tomarlas en consideración y las hace conforme a la fórmula. Siempre que se trata

de la conducta miran a su alrededor para aconsejarse de Fulano o Mengano hasta qué punto deben obedecer a Cristo.

Bien seguros podemos estar de que los primeros cristianos procedían de manera muy diferente. De no haber sido así nunca el cristianismo hubiera pasado de ser una oscura secta de los despreciados hebreos a ser la religión del imperio romano. Cuando sus enemigos decían: «Ved cómo los cristianos se aman los unos a los otros» (observación que, probablemente, nadie haría hoy), experimentaban, seguramente por la significación de su credo, un sentimiento mucho más vivo del que han experimentado desde entonces. Y esta será probablemente la causa principal de que el cristianismo haga ahora tan escasos progresos en la extensión de sus dominios, y siga, después de dieciocho siglos, casi limitado a los europeos y sus descendientes. Hasta los estrictamente religiosos, que ponen verdadero fervor en sus doctrinas y atribuyen a muchas de ellas más sentido que el común de las gentes, suele ocurrirles que la parte relativamente activa en su espíritu es aquella formada por Calvino, Knox o alguna tal persona, mucho más análoga en carácter a ellos mismos. Las sentencias de Cristo coexisten pasivamente en sus mentes, no produciendo apenas otro efecto que el causado por la mera audición de palabras tan dulces y amables.

Sin duda existen muchas razones para que las doctrinas inscritas en la bandera de una secta conserven mayor vitalidad que las que son comunes a todas las sectas reconocidas, y para que los maestros se esfuercen más en conservar vivo su sentido; pero, indudablemente, una de estas razones es que esas doctrinas son más discutidas y tienen que ser con más frecuencia defendidas contra declarados contradictores. Tanto los maestros como los discípulos se duermen en sus puestos tan pronto como el enemigo deja libre el campo.

Esto mismo es verdad, generalmente hablando, respecto de todas las doctrinas tradicionales, tanto las referentes a la prudencia y conocimiento de la vida como a la moral y la religión.

Todos los idiomas y literaturas están llenos de observaciones generales sobre la vida, respecto a lo que es y a la conducta de cada uno en ella; observaciones que todo el mundo conoce; que todo el mundo repite u oye con aquiescencia, que son admitidas como verdades evidentes, a pesar de lo cual la mayor parte de la gente no aprende su significado verdadero hasta que una experiencia, generalmente dolorosa, las ha transformado en una realidad para ellos. ¡Con cuánta frecuencia, cuando una persona padece una desgracia o un desengaño imprevistos, recuerda algún proverbio o sentencia que le ha sido familiar durante toda su vida, y cuyo sentido, si lo hubiera apreciado siempre como lo aprecia entonces, le hubiera librado de la calamidad! Es verdad que existen otras razones para esto, además de la falta de discusión; hay muchas verdades cuyo sentido total *no puede* comprenderse hasta que la experiencia personal nos lo enseña. Pero el sentido de estas mismas verdades hubiera sido mucho más comprendido, y al ser comprendido hubiera impresionado más profundamente el espíritu, si el hombre hubiera tenido la costumbre de oír argüir el *pro* y el *contra* por las gentes entendidas en él. La fatal tendencia de la humanidad a dejar de pensar en una cosa, en cuanto deja de ser dudosa, es causa de la mitad de sus errores. Un autor contemporáneo ha hablado con razón del «profundo sueño de una opinión categórica».

¡Pero qué! (puede preguntarse): ¿La falta de unanimidad es una condición del conocimiento verdadero? ¿Es necesario que una parte de la humanidad persista en el error, para que la otra pueda comprender la verdad? ¿Cesa una creencia de ser real y vital tan pronto como es generalmente aceptada, y una proposición no es por completo comprendida y sentida, a menos que se mantenga alguna duda respecto de ella? Tan pronto como la humanidad ha aceptado unánimemente una verdad, ¿perece ésta dentro de ella? Hasta ahora se ha considerado que el fin más elevado y el mejor resultado del progreso de la inteligencia es el de unir a la humanidad, más y más, en el reconocimiento de todas las verdades impor-

tantes: ¿y va a durar la inteligencia tan sólo mientras no ha conseguido su objeto? ¿Han de perecer los frutos de la conquista por la misma plenitud de la victoria?

No afirmo semejante cosa. A medida que la humanidad progresa va constantemente creciendo el número de doctrinas que dejan de ser objeto de discusión o de duda; y el bienestar de la humanidad casi puede medirse por el número y gravedad de las verdades que han conseguido llegar a ser incontestables. La terminación de toda controversia seria, primero sobre un punto, más tarde sobre otro, es uno de los incidentes necesarios de la consolidación de la opinión; consolidación tan saludable cuando se trata de opiniones verdaderas, como peligrosa y nociva cuando las opiniones son erróneas. Pero aunque este estrechamiento gradual de los límites de la diversidad de opiniones es necesario en los dos sentidos de la expresión, por ser, al propio tiempo, inevitable e indispensable, no nos obliga esto a deducir que todas sus consecuencias hayan de ser beneficiosas. La pérdida de un auxilio en la inteligente y viva aprensión de la verdad, tan importante como el que ofrece la necesidad de explicarla o defenderla contra sus contradictores, no es desventaja que sobrepuje, pero sí que equilibre, el beneficio de su universal reconocimiento.

Confieso que cuando esta ventaja no puede ser conservada me gustaría ver a los maestros de la humanidad tratando de hallarle un sustitutivo; alguna invención por la que las dificultades de la cuestión fueran presentadas a la conciencia del discípulo como si se las plantease algún campeón disidente, ansioso de su conversión.

Pero en vez de buscar tales medios, para este propósito se han perdido los que en otros tiempos tenían. La dialéctica socrática, de la que tan magníficos ejemplos nos ofrecen los diálogos de Platón, era uno de estos medios. Consistían en una discusión negativa de las grandes cuestiones de la filosofía y de la vida, dirigida con un arte consumado a convencer a aquellos que meramente habían adoptado los lugares comunes de las doctrinas admitidas, de que no entendían el asunto, de que no habían

llegado a dar un significado definido a las doctrinas que profesaban; a fin de que, conscientes de esta ignorancia, pudieran ponerse en el camino de obtener una creencia sólida, fundada en una clara comprensión, tanto del sentido de las doctrinas como de su evidencia. Las disputas de escuela en la Edad Media tenían un objeto algo semejante. Trataban de asegurar que el discípulo comprendiera su propia opinión y (por una correlación necesaria) la opuesta, y pudiera defender los fundamentos de una y refutar los de la otra. Estas últimas disputas tenían el incurable defecto de sacar sus premisas de la autoridad, no de la razón; y como una disciplina para el espíritu eran inferiores, desde todos los puntos de vista, a la poderosa dialéctica que formaba la inteligencia de los *Socratici viri;* pero el espíritu moderno debe mucho más a ambos de lo que de ordinario se está dispuesto a reconocer, y las modas presentes sobre educación no contienen nada que pueda llenar, en el más mínimo grado, el lugar de la una o de la otra. Una persona cuya instrucción esté toda ella obtenida de los maestros o los libros, aunque logre escapar a la tentación de aprender sin comprender, no está, en manera alguna, obligada a oír las dos partes; consiguientemente es raro, aun entre pensadores, conocer las dos tendencias; y lo más débil de lo que todo el mundo dice en defensa de su opinión, es lo que propone como una réplica a sus contradictores. En vuestros días está de moda despreciar la lógica negativa que es la que descubre los puntos débiles en la teoría o los errores en la práctica, sin establecer verdades positivas. Semejante crítica negativa sería pobre como resultado final; pero como medio de alcanzar un conocimiento positivo o una convicción digna de tal nombre, nunca será valorada demasiado alto; y hasta que los hombres sean de nuevo y sistemáticamente educados para esto, habrá pocos grandes pensadores y el nivel intelectual medio será bajo, excepto en las especulaciones matemáticas y físicas. En todas las demás materias, ninguna opinión merece el nombre de conocimiento, en tanto que, bien forzado por los demás, bien espontáneamente, no ha seguido el mismo

proceso mental a que le hubiera obligado una controversia con sus adversarios. ¡Qué enorme absurdo el despreciar, cuando espontáneamente se ofrece esto, que cuando falta es tan indispensable y tan difícil de crear! Si hay, pues, personas que contradigan una opinión ya admitida, o que lo harían si la ley o la opinión se lo consintieran, agradezcámoselo, abramos nuestras inteligencias para oírlas y regocijémonos de que haya alguien que haga para nosotros lo que en otro caso, si en algo tenemos la certidumbre y la vitalidad de nuestras convicciones, deberíamos hacer nosotros mismos con mucho más trabajo.

Réstanos por hablar de una de las principales causas que hacen ventajosa la diversidad de opiniones, y continuará haciéndola hasta que la humanidad entre en un estado de progreso intelectual, que al presente aparece a una distancia incalculable. Hasta ahora hemos considerado sólo dos posibilidades: que la opinión aceptada pueda ser falsa y, por consiguiente, alguna otra pueda ser verdadera, o que siendo verdadera sea esencial un conflicto con el error opuesto para la clara comprensión y profundo sentimiento de su verdad. Pero hay un caso más común que cualquiera de éstos: cuando las doctrinas en conflictos en vez de ser una verdadera y otra falsa, comparten entre ambas la verdad; y la opinión disidente necesita suplir el resto de verdad, de la que sólo una parte está contenida en la doctrina aceptada. Las opiniones populares sobre asuntos no perceptibles por los sentidos, son frecuentemente verdaderas; pero rara vez, o nunca, lo son del todo. Contienen una parte mayor o menor, pero exagerada, desfigurada, desprendida de las otras verdades que deben acompañarla y limitarla. Por otra parte, las opiniones heréticas son, generalmente, algunas de estas verdades suprimidas o despreciadas, que rompiendo las ligaduras que las sujetan tratan de reconciliarse con la verdad contenida en la opinión común, o de afrontarla como enemiga, afirmándose con el mismo exclusivismo que si fueran toda la verdad. El último caso es, hasta ahora, el más frecuente, porque en la mente humana la unilateralidad ha sido la regla, y la plurilaterali-

dad, la excepción. De aquí que hasta en las revoluciones de opinión una parte de la verdad decae en tanto que otra se eleva. El progreso mismo, que debería acrecer la verdad, no hace, la mayor parte de las veces, sino restituir una verdad parcial e incompleta por otra; la mejora consiste, principalmente, en que el nuevo fragmento de verdad es más necesario y se adapta mejor a las necesidades del momento que el sustituido. Siendo tal el carácter parcial de las opiniones prevalecientes, aun cuando se apoyen en un fundamento verdadero, toda opinión que contenga algo de porción de verdad no contenida en la opinión común debe ser considerada preciosa, sea cual sea la suma de error y confusión en la que la verdad aparezca envuelta. Ningún juez de asuntos humanos se sentirá indignado, porque aquellos que nos hacen reparar en verdades que de otro modo nosotros hubiéramos despreciado, desprecien algunas de las que nosotros percibimos. Más bien pensará que siendo la verdad popular unilateral, es deseable que la impopular tenga también unilaterales defensores; porque son, usualmente, los más enérgicos y los que más probabilidades tienen de atraer la atención pública distraída hacia el fragmento de sabiduría que proclamaban como si fuera la sabiduría entera.

Así, en el siglo XVIII, cuando casi todas las gentes instruidas y las que sin serlo se dejaban conducir por ellas se extasiaban admirando la llamada civilización y las maravillas de la ciencia, la literatura y la filosofía modernas, y mientras exagerando grandemente la diferencia entre los hombres de los tiempos antiguos y modernos daban por sentado que toda ella era en su propio favor, exploraron muy saludablemente, como bombas, las paradojas de Rousseau, dislocando la compacta masa de la opinión unilateral y forzando a sus elementos a combinarse de nuevo en una forma mejor y con elementos adicionales. No porque las opiniones corrientes estuvieran, en general, más lejos de la verdad que lo estaban las de Rousseau; por el contrario, estaban más cerca; contenían más verdad positiva y mucho menos error. Sin embargo, había en la doctrina de Rousseau, y se ha incorporado con ella

a la corriente de la opinión, una considerable cantidad de verdades de las que, precisamente, faltaban en la opinión corriente; y éstas son el sedimento que quedó una vez que el turbión hubo pasado. El valor superior de la sencillez en la vida; el efecto enervante y desmoralizador de las trabas e hipocresías de una sociedad artificial, son ideas que nunca han estado ausentes de los espíritus cultivados desde que Rousseau escribió; y producirán, con el tiempo, su debido efecto, aunque por el momento necesiten ser proclamadas más que nunca y proclamadas por actos, ya que las palabras, respecto a este asunto, han agotado su poder.

Además, casi ha llegado a ser un lugar común en política que un partido de orden o estabilidad y un partido de progreso o reforma son elementos necesarios de una vida política en estado de salud; hasta que uno u otro hayan extendido tanto su poder intelectual que puedan ser a la vez un partido de orden y de progreso, distinguiendo lo que merece ser conservado de lo que debe ser barrido. Cada uno de estos modos de pensar deriva su utilidad de las deficiencias del otro; pero es, en gran medida, esta oposición la que mantiene a cada uno dentro de los límites de la razón y la prudencia. A menos que las opiniones favorables a la democracia y a la aristocracia, a la propiedad y a la igualdad, a la cooperación y a la competencia, al lujo y a la abstinencia, a la sociedad y a la individualidad, a la libertad y a la disciplina, y a todos los demás antagonismos de la vida práctica, sean expresadas con igual libertad y energía, no hay posibilidad ninguna de que los dos elementos obtengan lo que les es debido; un platillo de la balanza subirá y otro bajará. La verdad, en los grandes intereses prácticos de la vida, es tanto una cuestión de conciliar y combinar contrarios, que muy pocos tienen inteligencia suficientemente capaz e imparcial para hacer un ajuste aproximadamente correcto, y tiene que ser conseguido por el duro procedimiento de una lucha entre combatientes peleando bajo banderas hostiles. Si, a propósito de cualquiera de las cuestiones que acabamos de enumerar, una de las dos

opiniones tiene un mejor derecho, no sólo a ser tolerada, sino a ser animada y sostenida, es aquella que en el momento y lugar determinado de que se trate esté en minoría. Esta es la opinión que, en aquel tiempo, representa los intereses abandonados, el lado del bienestar humano que está en peligro de obtener menos que la parte que le corresponde. Estoy seguro de que no existe en este país ninguna intolerancia respecto a las diferentes opiniones sobre la mayor parte de estos tópicos. Son aducidos tan sólo para mostrar, por medio de ejemplos múltiples y admitidos, la universalidad de este hecho, que, en el estado existente de la inteligencia humana, sólo a través de la diversidad de opiniones puede abrirse paso la verdad. Cuando se encuentran personas que forman una excepción en la aparente unanimidad del mundo sobre cualquier asunto, aunque el mundo esté en lo cierto, es siempre probable que los disidentes tengan algo que decir que merezca ser oído, y que la verdad pierda por su silencio.

Puede objetarse: «Pero *algunos* principios admitidos, especialmente sobre los asuntos más elevados y más vitales, son más que verdades a medias. La moral cristiana, por ejemplo, contiene toda la verdad sobre moralidad, y si alguien enseña una moral que se diferencia de ella incurre totalmente en error.» Como éste es el más importante de todos los casos en la práctica, ninguno más a propósito para probar la máxima general. Pero antes de decidir lo que la moral cristiana es o no es, convendría fijar lo que se entiende por moral cristiana. Si se entiende por ésta la moral del Nuevo Testamento, me asombra que nadie que haya llegado a su conocimiento mediante la lectura del libro mismo pueda suponer que fue anunciado o interpretado como una doctrina completa de moral. El Evangelio siempre se refiere a una moral preexistente, y limita sus preceptos a los particulares, en los que esta moral ha de ser corregida o reemplazada por otra más amplia o más elevada; se expresa, además, en los términos más generales que frecuentemente es imposible interpretar literalmente y poseen más bien la unción de

la poesía o la elocuencia que la precisión del legislador. Nunca ha sido posible extraer de él un cuerpo de doctrina ética sin complementarle con el Antiguo Testamento, esto es, un sistema realmente elaborado, pero en muchos respectos bárbaro y destinado solamente para un pueblo bárbaro. San Pablo, enemigo declarado de este modo judaico de interpretar la doctrina, siguiendo las huellas del Maestro, admite igualmente una moral preexistente, a saber, la de los griegos y los romanos; y su consejo a los cristianos es, en gran medida, un sistema de acomodación con ella, hasta el extremo de dar una aparente sanción a la esclavitud. La que se llama moral cristiana, pero estaría mejor llamarla moral teológica, no fue obra de Cristo ni de los Apóstoles, es de origen muy posterior, y ha sido gradualmente edificada por la Iglesia Católica de los cinco primeros siglos, y aunque los modernos y los protestantes no la han adoptado implícitamente, la han modificado mucho menos de lo que podía esperarse. Realmente se han contentado, en su mayor parte, con despojarla de las adiciones que se le hicieron en la Edad Media, llenando cada secta el lugar vacío con nuevas adiciones adaptadas a su carácter y tendencias. Que la Humanidad debe una gran deuda a esta moral y sus primeros maestros es cosa que seré el último en negar; pero no siento escrúpulo en decir que es, en muchos importantes extremos, incompleta y unilateral, y que si ideas y sentimientos, no sancionados por ella, no hubieran contribuido a la formación de la vida y el carácter europeos, los asuntos humanos estarían en peor situación de la que ahora están. La llamada moral cristiana tiene todos los caracteres de una reacción; es, en gran parte, una protesta contra el paganismo. Su ideal es negativo más que positivo; pasivo más que activo; inocencia más que nobleza; abstinencia del mal más que enérgica persecución del bien; en sus preceptos (como se ha dicho con acierto), el «no harás» predomina indebidamente sobre el «harás». En su horror de la sensualidad hace un ídolo del ascetismo, que gradualmente ha sido sustituido por el de la legalidad.

Tiene la esperanza del cielo y el temor del infierno como los móviles indicados y propios de una vida virtuosa; queda en esto bastante por debajo de los mejores entre los antiguos y hace lo necesario para dar a la moralidad humana un carácter esencialmente egoísta, separando los sentimientos del deber en cada hombre de los intereses de sus semejantes, excepto cuando un motivo egoísta le lleva a tenerlos en cuenta. Es, esencialmente, una doctrina de obediencia pasiva; inculca la sumisión a todas las autoridades constituidas, las cuales, en verdad, no deben ser activamente obedecidas cuando ordenan algo que la religión prohíbe, pero que no deben ser resistidas, y mucho menos rebelarse contra ellas, por grande que sea la injusticia que cometan con nosotros. Y mientras que en la moral de las mejores naciones paganas los deberes hacia el Estado retienen un lugar desproporcionado, infringiendo la justa libertad del individuo, en la pura ética cristiana este gran departamento del deber no está apenas mencionado ni reconocido. En el Corán, no en el Nuevo Testamento, es donde leemos la máxima: «Un gobernante que designa un hombre para un cargo público, cuando en sus dominios existe otro hombre mejor cualificado para él, peca contra Dios y contra el Estado.» La escasa aceptación que en la moral moderna obtiene la idea de obligación hacia el público se deriva de fuentes griegas y romanas, no cristianas; como en la moral de la vida privada, todo lo que existe de magnanimidad, de elevación espiritual, de dignidad personal, hasta el sentido del honor, se deriva de la parte puramente humana de nuestra educación, no de la religiosa, y nunca podría haber sido fruto de una ética en la que el único valor expresamente reconocido es la obediencia.

Estoy tan lejos como el que más de decir que estos defectos son necesariamente inherentes a la ética cristiana, de cualquier manera que se la conciba; o que los muchos requisitos que le faltan para ser una doctrina moral completa sean imposibles de conciliar con ella. Mucho menos insinuaría esto de la doctrina y preceptos de Cris-

to mismo. Creo que las palabras de Cristo son visiblemente todo lo que han pretendido ser; que no son incompatibles con nada de lo que requiere una moral comprensiva; que todo lo que en la ética es excelente puede hallarse en ellas, sin mayor violencia en su lenguaje que la que ha sido hecha por todos aquellos que han tratado de deducir de ellas un sistema práctico de conducta cualquiera. Pero es completamente compatible con esto creer que contienen y trataban de contener sólo una parte de la verdad; que muchos elementos esenciales de la moral más elevada están entre las cosas a que no se refería, ni trataba de referirse, las enseñanzas del Fundador del cristianismo y que han sido por completo rechazadas en el sistema ético erigido sobre la base de aquellas enseñanzas por la Iglesia Cristiana. Y siendo esto así, considero un gran error el persistir en el intento de hallar en la doctrina cristiana la regla completa de conducta, que su autor intentó sancionar y fortalecer, pero sólo parcialmente declarar. Creo también que esta estrecha teoría se ha convertido en un grave mal práctico, restando valor a la educación e instrucción moral, la cual tantas personas bien intencionadas están ahora procurando impulsar.

Temo mucho que por intentar formar el espíritu y los sentimientos sobre un modelo exclusivamente religioso, descartando aquellos valores seculares (llamados así a falta de nombre más adecuado), los cuales hasta ahora coexistían y suplementaban la ética cristiana, recibiendo algo de su espíritu e infundiendo en ella algo del suyo, resultará, si no está ya resultando, un tipo de carácter bajo, abyecto y servil, que si puede someterse a lo que se llama la Voluntad Suprema es incapaz de elevarse a la concepción de la Suprema Bondad o de simpatizar con ella. Soy de opinión que otras éticas, distintas de las que se pueden considerar originarias de fuentes exclusivamente cristianas, deben existir al lado de la ética cristiana para producir la regeneración moral de la humanidad; y que el sistema cristiano no es una excepción a la regla de que, en un estado imperfecto del espíritu humano, los intereses de la verdad requieren una diversidad de opi-

niones. No es necesario que al dejar de ignorar los hombres las verdades morales no contenidas en el cristianismo olviden algunas de las que en él se contienen. Tal perjuicio o inadvertencia, cuando ocurre, es a la vez un mal; pero es un mal del cual no podemos esperar estar siempre exentos y debe ser considerado como el precio pagado por un bien inestimable. Debe protestarse contra la pretensión exclusiva de una parte de la verdad a ser toda la verdad; y si el impulso de la reacción hiciese a los protestantes a su vez injustos, este exclusivismo puede ser demostrado, pero debe ser tolerado. Si los cristianos pretendieran enseñar a los infieles a ser justos con el cristianismo, ellos mismos deberían ser justos con la infidelidad. Ningún servicio se presta a la verdad olvidando el hecho, bien conocido para cuantos están ordinariamente familiarizados con la historia literaria, que una parte de la enseñanza moral más noble y más valiosa ha sido obra de hombres que, no sólo desconocían, sino que rebajaban la fe cristiana.

No pretendo que el más ilimitado uso de la libertad para proclamar todas las opiniones posibles pusiera fin a los males del sectarismo religioso o filosófico. Siempre que hombres de espíritu estrecho crean de buena fe una verdad es seguro que la afirmarán, la inculcarán y en muchos casos obrarán en consecuencia de ella, como si ninguna otra verdad existiera en el mundo, o, en todo caso, ninguna que pueda limitar o cualificar la primera. Reconozco que la tendencia de todas las opiniones a hacerse sectarias no se cura por la más libre discusión, sino que frecuentemente crece y se exacerba con ella, porque la verdad que debió ser, pero no fue vista, es rechazada con la mayor violencia porque se la ve proclamada por personas consideradas como adversarios. Pero no es sobre el partidario apasionado, sino sobre el espectador más calmoso y desinteresado sobre quien la colisión de opiniones produce su saludable efecto. El mal realmente temible no es la lucha violenta entre las diferentes partes de la verdad, sino la tranquila supresión de una mitad de la verdad; siempre hay esperanza cuan-

do las gentes están forzadas a oír las dos partes, cuando tan sólo oyen una es cuando los errores se convierten en prejuicios y la misma verdad, exagerada hasta la falsedad, cesa de tener los efectos de la verdad. Y puesto que hay pocos atributos mentales que sean más raros que esta facultad judicial que permite dictar un juicio inteligente entre las dos partes de una cuestión, de las cuales una sola ha sido presentada ante él por un abogado, la única garantía de la verdad está en que todos sus aspectos, todas las opiniones que contengan una parte de ella no sólo encuentren abogados, sino que sean defendidos en forma que merezcan ser escuchadas.

Hemos reconocido que para el bienestar intelectual de la humanidad (del que depende todo otro bienestar), es necesaria la libertad de opinión, y la libertad de expresar toda opinión; y esto por cuatro motivos que ahora resumiremos.

Primero, una opinión, aunque reducida al silencio, puede ser verdadera. Negar esto es aceptar nuestra propia infalibilidad.

En segundo lugar, aunque la opinión reducida a silencio sea un error, puede contener, y con frecuencia contiene, una porción de verdad; y como la opinión general o prevaleciente sobre cualquier asunto rara vez o nunca es toda la verdad, sólo por la colisión de opiniones adversas tiene alguna probabilidad de ser reconocida la verdad entera.

En tercer lugar, aunque la opinión admitida fuera no sólo verdadera, sino toda la verdad, a menos que pueda ser y sea vigorosa y lealmente discutida, será sostenida por los más de los que la admitan como un prejuicio, con poca comprensión o sentido de sus fundamentos sociales. Y no sólo esto, sino que, en cuarto lugar, el sentido de la misma doctrina correrá el riesgo de perderse o debilitarse, perdiendo su vital efecto sobre el carácter y la conducta; el dogma se convertirá en una profesión meramente formal, ineficaz para el bien, pero llenando de obstáculos el terreno e impidiendo el desarrollo de toda

convicción real y sentida de corazón, fundada sobre la razón o la experiencia personal.

Antes de abandonar el tema de la libertad de opinión conviene decir algo de aquellos para quienes la libre expresión de todas las opiniones debe ser permitida a condición de que la manera de hacerlo sea templada y no vaya más allá de los límites de una discusión leal. Mucho se puede decir respecto a la imposibilidad de fijar dónde estos supuestos límites deben colocarse; pues si el criterio es que no se ofenda a aquellos cuyas opiniones se atacan, pienso que la experiencia atestigua que esta ofensa se produce siempre que el ataque es poderoso; y que todo contradictor vigoroso a quien encuentren difícil contestar se les aparecerá, si pone un verdadero interés en el asunto, como un contradictor intemperante. Pero esto, aunque es una consideración importante desde un punto de vista práctico, se esfuma ante una objeción más fundamental. Indudablemente la manera de afirmar una opinión, aunque sea verdadera, puede ser muy objetable y merecer justamente una severa censura. Pero las principales ofensas de esta especie son tales que, salvo confesiones accidentales, no pueden ser demostradas. La más grave entre ellas es argüir sofísticamente, suprimir hechos o argumentos, exponer inexactamente los elementos del caso o desnaturalizar la opinión contraria. Pero todo esto, aun en el grado más agudo, se hace con tanta frecuencia y de la mejor fe por personas que ni son consideradas, ni en muchos otros respectos merecen ser consideradas como ignorantes o incompetentes, que muy rara vez es posible declarar, en conciencia y con suficientes motivos, moralmente culpable un falseamiento de los hechos; y todavía menos podía la ley mezclarse en esta especie de deslealtal polémica. Respecto a lo que comúnmente se entiende por una discusión intemperante, especialmente la invectiva, el sarcasmo, el personalismo y cosas análogas, su denuncia atraería más simpatía si se propusiera siempre su prohibición para ambas partes; pero sólo se *desea* restringir su empleo contra la opinión prevaleciente; contra la que no prevalece no sólo pueden ser usadas sin la

desaprobación general, sino que probablemente quien las use será alabado por su honrado celo y justa indignación. Sin embargo, el daño que ocasionan estos procedimientos, no es nunca tan grande como cuando se emplea contra opiniones comparativamente indefensas; y la ventaja injusta que una opinión puede obtener de esta manera de proclamarse recae casi únicamente en las opiniones aceptadas. La peor ofensa de esta especie que puede ser cometida consiste en estigmatizar a los que sostienen la opinión contraria como hombres malos e inmorales. Aquellos que sostienen opiniones impopulares están expuestos a calumnias de esta especie porque, en general, son pocos y de escasa influencia, y nadie, aparte de ellos mismos, tiene interés en que se les haga justicia; pero este arma está negada, por la misma naturaleza del caso, a aquellos que atacan una opinión prevaleciente, no pueden servirse de ella sin comprometer su propia seguridad, y si pudieran no conseguirían otra cosa que desacreditar su propia causa. En general, las opiniones contrarias a las comúnmente admitidas sólo pueden lograr ser escuchadas mediante una estudiada moderación de lenguaje y evitando lo más cuidadosamente posible toda ofensa inútil, sin que puedan desviarse en lo más mínimo de esta línea de conducta, sin perder terreno, en tanto que el insulto desmesurado empleado por parte de la opinión prevaleciente desvía al pueblo de profesar las opiniones contrarias y de oír a aquellos que las profesan. Por tanto, en interés de la verdad y de la justicia, es mucho más importante restringir el empleo de este lenguaje de vituperio que el otro; y, por ejemplo, si fuera necesario elegir, sería mucho más necesario restringir los ataques ofensivos para la infidelidad que para la religión. Es, sin embargo, obvio que la ley y la autoridad nada tienen que hacer en la restricción de ninguno de los dos, mientras que la opinión debe, en todo caso, determinar su veredicto por las circunstancias de cada caso individual; sea cualquiera la parte del argumento en que se coloque, debe ser condenado todo aquel en cuya requisitoria se manifiesta la mala fe, la maldad, el fanatismo o la intolerancia, pero no de-

ben inferirse estos vicios del partido que la persona tome, aunque sea el opuesto al nuestro en la cuestión; y debe reconocerse el merecido honor a quien, sea cual sea la opinión que sostenga, tiene la calma de ver y la honradez de reconocer lo que en realidad son sus adversarios y sus opiniones, sin exagerar nada que pueda desacreditarlas, ni ocultar lo que pueda redundar en su favor. Esta es la verdadera moralidad en la discusión pública; y aunque con frecuencia sea violada, me felicito de pensar que hay muchos polemistas que la observan escrupulosamente y un número mayor todavía que conscientemente se esfuerzan por observarla.

3. De la individualidad como uno de los elementos del bienestar

Tales son las razones que hacen imperativo el que los seres humanos sean libres para formar sus opiniones y para expresarlas sin reserva; y tales las destructoras consecuencias que se producen para la inteligencia, y por ella para la naturaleza moral del hombre, si esta libertad no se concede, o al menos se mantiene a pesar de su prohibición. Permítasenos que examinemos si las mismas razones no exigen que los hombres sean libres para obrar según sus opiniones, para llevarlas a la práctica en sus vidas, sin impedimento físico o moral por parte de sus semejantes, en tanto lo hagan a sus propios riesgos y peligros. Esta última condición es, naturalmente, indispensable. Nadie pretende que las acciones sean tan libres como las opiniones. Por el contrario, hasta las opiniones pierden su inmunidad cuando las circunstancias en las cuales son expresadas hacen de esta expresión una instigación positiva a alguna acción perjudicial. La opinión de que los negociantes en trigo con los que matan de hambre a los pobres, o que la propiedad privada es un robo, no debe ser estorbada cuando circula simplemente a través de la prensa, pero puede justamente in-

currir en un castigo cuando se expresa oralmente ante una multitud excitada reunida delante de la casa de un comerciante en trigos, o cuando se presenta ante esa misma multitud en forma de cartel. Acciones de cualquier especie que sean, que sin causa justificada perjudican a otro, pueden, y en los casos más importantes deben, absolutamente ser fiscalizadas por la desaprobación, y cuando sea necesario, por la activa intervención del género humano. La libertad del individuo debe ser así limitada; no debe convertirse en un perjuicio para los demás. Pero si se abstiene de molestar a los demás en lo que les afecta y obra, meramente, según su propia inclinación y juicio en cosas que a él sólo se refieren, las mismas razones que demuestran que la opinión debe ser libre, prueban también que debe serle permitido poner en práctica sus opiniones por su cuenta y riesgo. Que los hombres no son infalibles; que sus verdades, en la mayor parte, no son más que verdades a medias; que la unanimidad de opinión no es deseable, a menos que resulte de la más completa y libre comparación de opiniones opuestas y que la diversidad no es un mal, sino un bien, hasta que la humanidad sea mucho más capaz de lo que es al presente de reconocer todos los aspectos de la verdad, son principios aplicables a la manera de obrar de los hombres, tanto como a sus opiniones. De igual modo que es útil, en tanto la humanidad sea imperfecta, que existan diferentes opiniones, lo es que existan diferentes maneras de vivir; que se deje el campo libre a los diferentes caracteres, con tal de que no perjudiquen a los demás; y que el valor de las distintas maneras de vivir sea prácticamente demostrado, cuando alguien las considere convenientes. En una palabra, es deseable que en las cosas que no conciernen primariamente a los demás sea afirmada la individualidad [8]. Donde la regla de conducta no es el propio carácter de la persona, sino las tradiciones o costumbres de los demás, falta uno de los principales ele-

[8] Este párrafo falta en la traducción francesa de Dupont-White y en la española del señor de Benito. *(N. del T.)*

mentos de la felicidad humana, y el más importante, sin duda, del progreso individual y social.

La mayor dificultad con que se tropieza en el mantenimiento de este principio no está en la apreciación de los medios que conducen a un fin reconocido, sino en la indiferencia general de las personas para el fin mismo. Si se comprendiera que el libre desenvolvimiento de la individualidad es uno de los principios esenciales del bienestar; que no sólo es un elemento coordinado con todo lo que designan los términos civilización, instrucción, educación, cultura, sino que es una parte necesaria y una condición para todas estas cosas, no habría peligro de que la libertad fuera depreciada y el ajuste de los límites entre ella y la intervención social no presentaría ninguna dificultad extraordinaria. Pero el mal está en que a la espontaneidad individual con dificultad se la concede, por el común pensar, ningún valor intrínseco, ni se la considera digna de atención por sí misma. La mayoría, satisfecha con los hábitos de la humanidad, tal como ahora son (pues ellos la hacen ser lo que es), no puede comprender por qué estos hábitos no han de ser bastante buenos para todo el mundo; y lo que es más, la espontaneidad no forma parte del ideal de la mayoría de los reformadores morales o sociales, sino que más bien la consideran con recelo, como un obstáculo perturbador y acaso invencible para la aceptación general de lo que en su fuero interno consideran sería lo mejor para la humanidad. Pocas personas, fuera de Alemania, comprenden todavía el sentido de la doctrina sobre la cual Guillermo de Humboldt, tan eminente *savant*[9] como político, compuso un tratado, a saber: que «el fin del hombre, el prescrito por los eternos e inmutables dictados de la razón, y no el sugerido por deseos vagos y transitorios, es el desenvolvimiento más elevado y más armonioso de sus facultades en un conjunto completo y consistente»; que, por consiguiente, el objeto «hacia el cual todo ser humano debe incesantemente dirigir sus esfuerzos, y sobre el

[9] En francés en el texto. *(N. del T.)*

cual deben mantener fija su mirada especialmente aquellos que deseen influir sobre sus conciudadanos, es la individualidad de poder y desenvolvimiento», que para esto se necesitan dos requisitos: «libertad y variedad de situaciones»; y que de la unión de éstos surge «el vigor individual y la diversidad múltiple», las cuales se combinan en la «originalidad» [10].

Por poco divulgada que esté entre la gente esta doctrina de Humboldt, y por mucho que sorprenda el alto valor que se da en ella a la individualidad, la cuestión, si bien se considera, es tan sólo de más o de menos. Nadie piensa que la excelencia en la conducta humana consista en que la gente no haga más que copiarse unos a otros. Nadie sostiene que en la manera como las gentes vivan y rijan sus negocios no deba influir para nada su propio juicio o su propio carácter individual. Por otra parte, sería absurdo pretender que la gente viva como si nada se hubiera conocido en el mundo antes de su venida a él; como si la experiencia no hubiera hecho nada para mostrar que una manera de vivir es preferible a otra. Nadie niega que la juventud deba ser instruida y educada de manera que conozca y utilice los resultados obtenidos por la experiencia humana. Pero el privilegio y la propia madurez de sus facultades consiste en utilizar e interpretar la experiencia a su manera. A él corresponde determinar lo que, de la experiencia recogida, es aplicable a sus circunstancias y carácter. Las tradiciones y hábitos de otras gentes son, en una cierta extensión, testimonio de lo que la experiencia les ha enseñado *a ellas;* testimonio y presunción que deben ser acogidos con deferencia por ellas; si bien, en primer lugar, su experiencia puede haber sido demasiado escasa, o pueden ellos no haberla interpretado derechamente. En segundo lugar, su interpretación de la experiencia, aun siendo correcta, puede no serles aplicable. Las costumbres están hechas para circunstancias y caracteres ordinarios; y sus circunstancias

[10] *La Esfera* y *Deberes de Gobierno,* por el barón Guillermo de Humboldt, págs. 11-13.

o su carácter pueden ser extraordinarios. En tercer lugar, aunque las costumbres sean no sólo buenas como tales, sino adecuadas a ellas, el conformarse a una costumbre meramente *como* costumbre, no educa ni desarrolla en ellas ninguna de las cualidades que son el atributo distintivo del ser humano. Las facultades humanas de percepción, juicio, discernimiento, actividad mental y hasta preferencia moral, sólo se ejercitan cuando se hace una elección. El que hace una cosa cualquiera porque esa es la costumbre, no hace elección ninguna. No gana práctica alguna ni en discernir ni en desear lo que sea mejor. Las potencias mentales y morales, igual que la muscular, sólo se mejoran con el uso. No se ejercitan más las facultades haciendo una cosa meramente porque otros la hacen que creyéndola porque otros la creen. Cuando una persona acepta una determinada opinión, sin que sus fundamentos aparezcan en forma concluyente a su propia razón, esta razón no puede fortalecerse, sino que probablemente se debilitará; y si los motivos de un acto no están conformes con sus propios sentimientos o su carácter (donde no se trata de las afecciones o los derechos de los demás), se habrá ganado mucho para hacer sus sentimientos y carácter inertes y torpes, en vez de activos y enérgicos.

El que deje al mundo, o cuando menos a su mundo, elegir por él su plan de vida no necesita ninguna otra facultad más que la de la imitación propia de los monos. El que escoge por sí mismo su plan, emplea todas sus facultades. Debe emplear la observación para ver, el razonamiento y el juicio para prever, la actividad para reunir los materiales de la decisión, el discernimiento para decidir, y cuando ha decidido, la firmeza y el autodominio *(self-control)* para sostener su deliberada decisión. Y cuanto más amplia sea la parte de su conducta, la cual determina según su propio juicio y sentimiento, más necesita y ejercita todas estas cualidades. Es posible que sin ninguna de estas cosas se vea guiado por la buena senda y apartado del camino perjudicial. ¿Pero cuál será su valor comparativo como ser humano? Realmente no sólo es importante lo que los hombres hacen, sino

también la clase de hombres que lo hacen [11]. Entre las obras del hombre, en cuyo perfeccionamiento y embellecimiento se emplea legítimamente la vida humana, la primera en importancia es, seguramente, el hombre mismo. Suponiendo que fuera posible construir casas, hacer crecer el trigo, ganar batallas, defender causas y hasta erigir templos y decir oraciones mecánicamente —por autómatas en forma humana—, sería una pérdida considerable cambiar por estos autómatas los mismos hombres y mujeres que habitan actualmente las partes más civilizadas del mundo y que seguramente son tipos depauperados de lo que la naturaleza puede producir y producirá algún día. La naturaleza humana no es una máquina que se construye según un modelo y dispuesta a hacer exactamente el trabajo que le sea prescrito, sino un árbol que necesita crecer y desarrollarse por todos lados, según las tendencias de sus fuerzas interiores, que hacen de él una cosa viva.

Se concederá probablemente que es deseable que los hombres cultiven su inteligencia, y que vale más continuar inteligentemente una costumbre, y aun ocasionalmente apartarse de ella con inteligencia, que seguirla de una manera ciega y simplemente mecánica. Se admite, hasta un cierto punto, que nuestra inteligencia nos pertenezca, pero no existe la misma facilidad para admitir que nuestros deseos y nuestros impulsos nos pertenezcan en igual forma; el poseer impulsos propios, de cierta fuerza, es considerado como un peligro y una trampa. No obstante, los deseos y los impulsos forman parte de un ser humano perfecto, lo mismo que las creencias y las abstenciones: y los impulsos fuertes sólo son peligro-

[11] El texto inglés dice: *It really is of importance, not only what men do, but also what manner of men they are that do it.* Dupont-White traduce: *Ce qui est vraiment important, ce n'est pas seulement ce que font les hommes, mais aussi quels sont les hommes.* Y el señor de Benito: «Es realmente de importancia, no sólo lo que hacen los hombres, sino también lo que son.» Por tratarse de uno de los rarísimos pasajes oscuros en el libro, ofrecemos al lector los medios de corregir o perfeccionar nuestra propia versión. *(N. del T.)*

sos cuando no están debidamente equilibrados, cuando una serie de propósitos e inclinaciones se desarrollan fuertemente, en tanto que otros, que deben coexistir con ellos, permanecen débiles e inactivos. No obran mal los hombres porque sus deseos sean fuertes, sino porque sus conciencias son débiles. No existe ninguna conexión natural entre impulsos fuertes y conciencias débiles; la relación natural se da en el otro sentido. Decir que los deseos y sentimientos de una persona son más fuertes y más varios que los de otra, significa meramente que la primera tiene más primera materia de naturaleza humana y, por consiguiente, que es capaz, quizá, de más mal, pero ciertamente de más bien. Impulsos fuertes son sencillamente otro nombre de la energía. La energía puede ser empleada en usos malos; pero mayor bien puede hacer una naturaleza enérgica que una naturaleza indolente o apática. Aquellos que tienen más sentimientos naturales son siempre los que pueden llegar a tener más fuertes sentimientos cultivados. La misma fuerte sensibilidad que hace a los impulsos personales vivos y poderosos es la fuente de la que nace el más apasionado amor a la virtud y el más estricto dominio de sí mismo *(self-control)*. Por medio de su cultivo, la sociedad cumple su deber y protege sus intereses; no rechazando la materia de la que se hacen los héroes porque ella no sepa cómo hacerlos. Se dice que una persona tiene carácter cuando sus deseos e impulsos son suyos propios, es decir, son la expresión de su propia naturaleza, desarrollada y modificada por su propia cultura. El que carece de deseos e impulsos propios no tiene más carácter que una máquina de vapor. Si, además de ser suyos, sus impulsos son fuertes y están dirigidos por una voluntad poderosa, esa persona tiene un carácter enérgico. Quien quiera que piense que no debe facilitarse el desenvolvimiento de la individualidad de deseos y de impulsos debe mantener que la sociedad no tiene necesidad de naturalezas fuertes —que no es mejor por encerrar un gran número de personas de carácter— y que no es deseable un elevado promedio de energía.

En las sociedades primitivas estas fuerzas pueden estar y estuvieron demasiado por encima del poder que la sociedad entonces poseía de limitarlas y disciplinarlas. Hubo tiempo en el cual el elemento de espontaneidad e individualidad dominó excesivamente y el principio social sostenía con él dura lucha. La dificultad consistía, entonces, en inducir a hombres de cuerpo y espíritu fuertes a la obediencia de reglas que exigían de ellos el dominio de sus impulsos. Para vencer esta dificultad, la ley y la disciplina (como los papas luchando contra los emperadores) afirmaron su poder sobre el hombre todo, recabando la intervención en toda su vida, a fin de contener su carácter, para cuya sujeción ningún otro medio había parecido suficiente a la sociedad. Pero ahora la sociedad absorbe lo mejor de la individualidad; y el peligro que amenaza a la naturaleza humana no es el exceso, sino la falta de impulsos y preferencias personales. Las cosas han cambiado mucho desde los tiempos en que las pasiones de aquellos que eran fuertes, por su posición o por sus cualidades personales, se mantenían habitualmente en estado de rebeldía contra leyes y ordenanzas y necesitaban ser rigurosamente encadenadas para que las personas que las rodeaban pudieran gozar de alguna partícula de seguridad. En nuestros tiempos, toda persona, desde la clase social más alta hasta la más baja, vive como bajo la mirada de una censura hostil y temible. No sólo en lo que concierne a otros, sino en lo que solamente concierne a ellos mismos, el individuo o la familia no se preguntan: ¿qué prefiero yo?, o ¿qué es lo que más convendría a mi carácter y disposición?, o ¿qué es lo que más amplio campo dejaría a lo que en mí es mejor y más elevado, permitiendo su desarrollo y crecimiento?, sino que se preguntan: ¿qué es lo más conveniente a mi posición?, ¿qué hacen ordinariamente las personas en mis circunstancias y situación económica? o (lo que es peor) ¿qué hacen ordinariamente las personas cuyas circunstancias y situaciones son superiores a la mía? No quiero decir con esto que prefieran lo que es la costumbre a lo que se adapta a sus inclinaciones; no se les ocurre tener

ninguna inclinación, excepto para lo que es habitual. Así el mismo espíritu se doblega al yugo; hasta en lo que las gentes hacen por placer, la conformidad es la primera cosa en que piensan; se interesan en masa, ejercitan su elección sólo entre las cosas que se hacen corrientemente; la singularidad de gusto o la excentricidad de conducta se evitan como crímenes; a fuerza de no seguir su natural, llegan a no tener natural que seguir; sus capacidades humanas están resecas y consumidas; se hacen incapaces de todo deseo fuerte o placer natural y, generalmente, no tienen ni ideas ni sentimientos nacidos en ellos o que puedan decirse propios suyos. Ahora bien, ¿es ésta la condición deseable de la naturaleza humana?

Lo es en la teoría calvinista. Según esta teoría, el mayor defecto del hombre es tener una voluntad propia. Todo el bien de que la humanidad es capaz, está comprendido en la obediencia. No se da a elegir; es preciso obrar así y no de otra manera; «todo lo que no es un deber, es un pecado». Estando la naturaleza humana radicalmente corrompida, para nadie puede haber redención hasta que haya matado esa naturaleza humana dentro de él. Para quien sostenga esta teoría, el aniquilamiento de todas las facultades, capacidades y susceptibilidades humanas no es ningún mal; el hombre no necesita ninguna capacidad sino la de someterse a la voluntad de Dios; y si emplea sus facultades para algo que no sea el más eficaz cumplimiento de esa supuesta voluntad, mejor estaría sin ellas. Esta es la teoría del calvinismo profesada, con más o menos atenuaciones, por muchos que no se consideran calvinistas; consisten estas atenuaciones en dar a la voluntad de Dios una interpretación menos ascética; afirmando ser su voluntad que los hombres satisfagan algunas de sus inclinaciones; no, naturalmente, en la forma que ellos mismos prefieran, sino a manera de obediencia, es decir, en la forma que les sea prescrita por la autoridad que, por la misma naturaleza del caso, ha de ser la misma para todos.

Bajo tal insidiosa forma, existe actualmente una fuerte tendencia en favor de esta estrecha teoría de la vida y

hacia este tipo inflexible y mezquino de carácter humano que patrocina. Muchas personas creen sinceramente, sin duda, que los seres humanos así torturados y reducidos al tamaño de enanos, son tales como su Hacedor quiso que fueran; ni más ni menos que como muchos han pensado que los árboles son más bonitos cuando están tallados en forma de bolas o de animales que en la que la Naturaleza les dio. Pero si forma parte de la religión creer que el hombre ha sido hecho por un Ser bueno, más se conforma con esta fe creer que este Ser le ha concedido todas las facultades humanas para que puedan ser cultivadas y desarrolladas, no desarraigadas y consumidas, y que complace toda aproximación lograda por sus criaturas a la concepción ideal que en ellas se encierra, todo aumento en cualquiera de sus capacidades de comprensión, acción o goce. Existe un tipo de perfección humana diferente del calvinista: una concepción de la humanidad en la que ésta recibe su naturaleza para otros fines que para renunciar a ella. «La afirmación de sí mismo de los paganos es uno de los valores humanos tanto como la propia negación de los cristianos» [12]. Con el ideal griego del desenvolvimiento de sí mismos se combina, sin superarle, el ideal platónico y cristiano de autonomía *(self-government)*. Acaso sea preferible ser un John Knox que un Alcibíades, pero mejor que cualquiera de ellos es un Pericles; y un Pericles que existiera hoy, no dejaría de tener algunas de las buenas cualidades que pertenecieron a John Knox.

No es vistiendo uniformemente todo lo que es individual en los seres humanos como se hace de ellos un noble y hermoso objeto de contemplación, sino cultivándolo y haciéndolo resaltar, dentro de los límites impuestos por los derechos e intereses de los demás; y como las obras participan del carácter de aquellos que las ejecutan, por el mismo proceso la vida humana, haciéndose también rica, diversa y animada, provee de más abundante alimento a los altos pensamientos y sentimientos elevados

[12] Sterling: Ensayos.

y fortalece el vínculo que une todo individuo a la raza haciéndola infinitamente más digna de que se pertenezca a ella. En proporción al desenvolvimiento de su individualidad, cada persona adquiere un mayor valor para sí mismo y es capaz, por consiguiente, de adquirir un mayor valor para los demás. Se da una mayor plenitud de vida en su propia existencia y cuando hay más vida en las unidades hay también más en la masa que se compone de ellas. No puede prescindirse de aquella cantidad de compresión necesaria para impedir que los ejemplares más fuertes de la especie humana violen los derechos de los demás; mas para esto existe una amplia compensación aun desde el punto de vista del desenvolvimiento humano. Los medios de desenvolvimiento que el individuo pierde al impedírsele satisfacer sus inclinaciones con perjuicio de su prójimo, se obtienen, principalmente, a expensas del desenvolvimiento de los demás. Y aun él mismo encuentra una comparación en el mejor desenvolvimiento de la parte social de su naturaleza, hecha posible gracias a la restricción impuesta a su parte egoísta. Atenerse, por considerarlos demás, a las rígidas reglas de la justicia, desarrolla los sentimientos y capacidades que tienen como objeto el bien ajeno. Pero constreñir en cosas que no afectan al bien de los demás, y sólo por causar una contrariedad, no desarrolla nada que tenga valor, excepto la fuerza de carácter que pueda desplegarse resistiendo a la imposición. Si se accede, esta sumisión embota y adormece toda nuestra naturaleza. Para dejar libre juego a la naturaleza de cada uno, es esencial que personas diferentes puedan seguir diferentes vidas. En la misma proporción con la que, en una época determinada, ha sido practicada esta latitud, se ha elevado su valor para la posteridad. Hasta el despotismo no produce sus peores efectos en tanto que la individualidad existe bajo él; y todo lo que aniquila la individualidad es despotismo, cualquiera que sea el nombre con que se le designe, y tanto si pretende imponer la voluntad de Dios o las disposiciones de los hombres.

Habiendo dicho que individualidad vale tanto como

desenvolvimiento, y que es sólo el cultivo de la individualidad lo que produce, o puede producir, seres humanos bien desarrollados, puedo cerrar aquí el argumento: ¿pues qué más ni mejor puede decirse de ninguna condición de los negocios humanos, sino que ella acerca a los seres humanos mismos a lo mejor que ellos pueden ser?, ¿o qué peor puede decirse de alguna obstrucción al bien, sino que ella impide esto mismo? Indudablemente, sin embargo, estas consideraciones no serán bastantes para convencer a aquellos que más necesitan ser convencidos; y es, además, necesario mostrar que estos seres humanos desarrollados son de alguna utilidad a los no desarrollados: hacer ver a aquéllos que ni quieren la libertad ni se servirán de ella, que pueden ser recompensados de una manera apreciable, por dejar a los demás hacer uso de ella sin obstáculo.

En primer lugar, me atrevo a sugerir que podrían, acaso, aprender algo de ellas. Nadie negará que la originalidad es un elemento de valor en los asuntos humanos. Siempre son necesarias personas no sólo para descubrir nuevas verdades y señalar el momento en el que lo que venía siendo considerado como verdadero deja de serlo, sino también para iniciar nuevas prácticas, dando ejemplo de una conducta más esclarecida, de un mejor gusto y sentido en la vida humana. Esto no puede ser negado por nadie que no crea que el mundo ha alcanzado ya la perfección en todas sus maneras y costumbres. Es verdad que no todos son igualmente capaces de hacer este beneficio; son pocas las personas, comparadas con toda la humanidad, cuyos experimentos, de ser adoptados por los demás, darían lugar a un mejoramiento en la práctica establecida. Pero estas pocas son la sal de la tierra; sin ellas la vida humana sería una laguna estancada. No sólo introducen cosas buenas que antes no existían, sino que dan vida a las ya existentes. Si nada nuevo hubiera que hacer, ¿cesaría de ser necesaria la inteligencia? ¿Es una razón que las cosas sean antiguas para que quienes las hacen olviden por qué son hechas, y las hagan como brutos y no como seres humanos? Demasiado grande es la tenden-

cia de las mejores creencias y prácticas a degenerar en algo mecánico; y a menos que una serie de personas eviten, con su inagotable originalidad, que los fundamentos de estas creencias y prácticas se conviertan en meras tradiciones, semejante materia muerta no resistiría el más ligero choque con algo realmente vivo y no habría razón para que la civilización no muera como en el imperio bizantino. Es verdad que los hombres de genio son, y probablemente siempre lo serán, una pequeña minoría; pero para tenerlos es necesario cuidar el suelo en el cual crecen. El genio sólo puede alentar libremente en una *atmósfera* de libertad. Los hombres de genio son, *ex vi termini,* más individuales que los demás, menos cacapes, por consiguiente, de adaptarse, sin una compresión perjudicial, a alguno de los pocos moldes que la sociedad proporciona para ahorrar a sus miembros el trabajo de formar su propio carácter. Si por timidez consienten en ser forzados dentro de uno de estos moldes y en dejar sin desenvolver aquella parte de ellos mismos que bajo la presión no pueda ser desenvuelta, la sociedad poca mejora obtendrá de su genio. Si son de carácter fuerte y rompen sus cadenas, se convierten en punto de mira de la sociedad, la cual, no habiendo logrado reducirles al lugar común, les señala solemnemente como «turbulentos», «extravagantes» o cosa parecida, que es tanto como si nos lamentáramos de que el río Niágara no se deslice tan suavemente entre sus orillas como un canal holandés.

Si insisto tanto sobre la importancia del genio y la necesidad de dejarle desenvolverse libremente, tanto en el pensamiento como en la práctica, es porque si bien estoy seguro de que en teoría nadie negará esta posición, no dejo de reconocer que en la realidad casi todos son totalmente indiferentes para con ella.

La gente considera al genio como una cosa hermosa cuando capacita a un hombre para escribir un poema inspirado o pintar un cuadro. Pero en su verdadero sentido, es decir, como originalidad de pensamiento y acción, aunque nadie diga que no sea una cosa admirable, casi to-

dos, en el fondo de su corazón, piensan que pueden pasarse muy bien sin él. Desgraciadamente, es esto demasiado natural para que sorprenda. La originalidad es la única cosa cuya utilidad no pueden comprender los espíritus vulgares. No pueden ver lo que es capaz de hacer por ellos; ¿y cómo podrían verlo? Si pudieran ver lo que puede hacer por ellos, dejaría de ser originalidad. El primer servicio que la originalidad les presta es abrirles los ojos; lo que una vez hecho, y por completo, les pondrá en la posibilidad de ser ellos mismos originales. Entretanto, recordando que nunca se ha hecho nada que no haya sido alguien el primero en hacer, y que todas las cosas buenas que existen son fruto de la originalidad, dejémosles ser lo bastante modestos para creer que todavía queda algo a ser realizado por ella, y asegurarse de que tanto más necesaria les es la originalidad cuanto menos cuenta se dan de su falta.

La simple verdad es que sea cual sea el homenaje que se profese, y aun se rinda, a la real o supuesta superioridad mental, la tendencia general de las cosas a través del mundo es a hacer de la mediocridad el poder supremo en los hombres. En la historia antigua, en la Edad Media y, en menor grado, a través de la transición del feudalismo a los tiempos presentes, el individuo fue un poder en sí mismo; y si tenía grandes talentos o una elevada posición social, era una potencia considerable. Actualmente los individuos están perdidos en la multitud. En política es casi una trivialidad decir que es la opinión pública la que gobierna el mundo. El único poder que merece tal nombre es el de las masas, y el de los gobiernos que se hacen órgano de las tendencias e instintos de las masas. Esto es verdad tanto en las relaciones morales y sociales de la vida privada como en las transacciones públicas. Aquellos cuyas opiniones forman la llamada opinión pública no son siempre la misma clase de público; en América son toda la población blanca; en Inglaterra, principalmente la clase media. Pero son siempre una masa, es decir, una mediocridad colectiva. Y lo que todavía es una mayor novedad, la masa no

recibe ahora sus opiniones de los dignatarios de la Iglesia o del Estado, de jefes ostensibles o de los libros. Su pensamiento se forma para ella por hombres de su mismo nivel, que se dirigen a ella, o hablan en su nombre, del asunto del momento, a través de los periódicos. No me lamento de todo esto. No afirmo que haya algo mejor que sea compatible, como regla general, con el bajo nivel del espíritu humano al presente. Pero esto no hace que el gobierno de la mediocridad deje de ser un gobierno mediocre. Ningún gobierno por una democracia o una aristocracia numerosa ha sabido elevarse sobre la mediocridad, ni en sus actos políticos ni en las opiniones, cualidades y tono del espíritu que en él alienta, excepto en aquellos casos en los que el soberano «Muchos» se han dejado guiar (como siempre ha hecho en sus mejores tiempos) por los consejos e influencia de Uno o Varios, mejor dotados e instruidos. La iniciación de todas las cosas nobles y discretas viene y debe venir de los individuos; en un principio, generalmente, de algún individuo aislado. El honor y la gloria del hombre medio consiste en que es capaz de seguir esta iniciativa; que puede responder, internamente, a las cosas nobles y discretas o ser conducido a ellas con los ojos abiertos. No es esto fomentar esa especie de «culto a los héroes» que aplaude al hombre fuerte y de genio que se apodera violentamente del gobierno del mundo, sometiéndole, a pesar suyo, a sus propios mandatos. Todo lo que puede exigir es libertad para señalar el camino. El poder de obligar a los demás a seguirle no sólo es incompatible con su libertad y desenvolvimiento sino que corrompe al hombre fuerte mismo. Parece, sin embargo, que cuando en todas partes la opinión de la masa de hombres ordinarios se ha convertido o se está convirtiendo en el poder dominante, el contrapeso y el correctivo a esta tendencia sería la individualidad más y más acentuada de quienes ocupan las preeminencias del pensamiento. En tales circunstancias es cuando los individuos excepcionales deben ser más que nunca, no ya cohibidos, sino incitados a actuar de manera diferen-

te que la masa. En otros tiempos no había ventaja alguna en que hicieran esto, a no ser que obraran no sólo de modo diferente, sino mejor. Ahora, el mero ejemplo de disconformidad, la mera repulsa a hincar la rodilla ante la costumbre es en sí misma un servicio. Precisamente porque la tiranía de la opinión es tal que hace de la excentricidad un reproche, es deseable, a fin de quebrar esa tiranía, que haya gente excéntrica. La excentricidad ha abundado siempre cuando y donde ha abundado la fuerza de carácter; y la suma de excentricidad en una sociedad ha sido generalmente proporcional a la suma de genio, vigor mental y valentía moral que ella contiene. El mayor peligro de nuestro tiempo se muestra bien en el escaso número de personas que se deciden a ser excéntricas.

He dicho que es importante dejar el campo más libre posible a las cosas desusadas, a fin de que, con el tiempo, pueda aparecer cuáles de ellas son adecuadas para convertirse en costumbres. Pero la independencia de acción y el menosprecio de la costumbre no sólo deben ser alentados por la posibilidad que ofrecen para que surjan mejores métodos de acción y costumbres más dignas de una general aceptación; ni son sólo las personas de una notoria superioridad mental las que pueden justamente aspirar a realizar su vida a su propia manera. No hay razón para que toda la existencia humana sea construida sobre uno o un corto número de patrones. Con tal de que una persona posea una razonable cantidad de sentido común y de experiencia, su propio modo de arreglar su existencia es el mejor, no porque sea el mejor en sí, sino por ser el suyo. Los seres humanos no son como los carneros; y aun los carneros no son tan iguales que no se les pueda distinguir. Un hombre no puede conseguir un traje o un par de botas que le estén bien, a menos que se los haga a la medida o que pueda escogerlos en un gran almacén; ¿y es más fácil proveerle de una vida que de un traje, o son los seres humanos más semejantes unos a otros, en su total conformación física y espiritual, que en la configuración de sus pies?

Si fuera sólo que las gentes tuvieran diversidad de gustos, ya sería razón bastante para no intentar imponer a todos un mismo modelo. Pero personas diferentes requieren también diferentes condiciones para su desenvolvimiento espiritual; y no pueden vivir saludablemente en las mismas condiciones morales, como toda la variedad de plantas no pueden vivir en las mismas condiciones físicas, en la misma atmósfera o en el mismo clima. Las mismas cosas que ayudan a una persona en el cultivo de su naturaleza superior son obstáculos para otra. La misma manera de vivir excita a uno saludablemente, poniendo en el mejor orden todas sus facultades de acción y goce, mientras para otro es una carga abrumadora que suspende o aniquila toda la vida interior. Son tales las diferencias entre seres humanos en sus placeres y dolores, y en la manera de sentir la acción de las diferentes influencias físicas y morales, que si no existe una diversidad correspondiente en sus modos de vivir ni pueden obtener toda su parte en la felicidad ni llegar a la altura mental, moral y estética de que su naturaleza es capaz. ¿Por qué, entonces, la tolerancia, por lo que se refiere al sentimiento público, se extiende sólo a gustos y modos de vida aceptados por la multitud de sus partidarios? En ninguna parte (excepto en algunas instituciones monásticas) es absolutamente negada la diversidad de gusto; a una persona puede gustarle o no gustarle, sin que sea vituperable, el remar, el fumar, la música, los ejercicios atléticos, los dados, las cartas, o el estudio, porque el número de partidarios y de enemigos de todas estas cosas es demasiado grande para ser reducidos a silencio. Pero el hombre, y más todavía la mujer, que puede ser acusado de hacer «lo que nadie hace», o de no hacer «lo que hace todo el mundo», es víctima de una calificación tan despectiva como si él o ella hubieran cometido algún grave delito moral. Es preciso poseer un título, o algún otro signo de rango que como tal se le considere, para que se les consienta, en parte, el lujo de obrar a su gusto, sin perjudicar a su reputación. Para que se les consienta,

en parte, repito, porque quien se fíe excesivamente en esta indulgencia corre el riesgo de algo peor que discursos injuriosos; estaría en peligro de comparecer ante una comisión como *lunático* y de verse desposeído de su propiedad, que sería entregada a sus parientes [13].

Hay un rasgo característico de la dirección presente de la opinión pública, singularmente propio para hacerla intolerante respecto a toda marcada demostración de individualidad. El promedio general de la humanidad es moderado, no sólo en inteligencia sino en inclinaciones; no tiene gustos ni deseos bastante fuertes para inclinarle a hacer nada que no sea usual, y, por consiguiente, no comprende a quienes los tienen, clasificándoles entre los seres extravagantes y desordenados a los

[13] Hay algo a la vez denigrante y horrible, en la especie de testimonio sobre el cual, en los años últimos, toda persona puede ser judicialmente declarada incapaz para la dirección de sus negocios, y dada de lado, después de su muerte, la disposición que hubiera hecho de su propiedad, si es ella bastante para pagar los gastos del litigio, los cuales siempre son cargados sobre la propiedad misma. Todos los menudos detalles de su vida diaria son investigados, y cualquiera de ellos, que visto a través de las facultades perceptivas y descriptivas del espíritu más mezquino entre los mezquinos, tenga una apariencia de semejanza con el más absoluto lugar común, es presentado ante el jurado, y frecuentemente con éxito, como muestra de locura; los jurados son apenas menos ignorantes que los mismos testigos; y los jueces, con esa extraordinaria falta de conocimiento de la naturaleza y de la vida humana que constantemente nos asombra en los juristas ingleses, con frecuencia contribuyen a inducirlos a error. Estos juicios dicen más que volúmenes enteros sobre el estado de la opinión vulgar respecto a la libertad humana. Lejos de atribuir ningún valor a la individualidad, lejos de respetar el derecho de cada individuo a obrar, en cosas indiferentes, como bien parezca a su propio juicio e inclinaciones, jueces y jurados, no pueden concebir que una persona cuerda desee una tal libertad. En otros tiempos, cuando se proponía quemar a los ateos, gente caritativa acostumbrada a sugerir su reclusión en una casa de locos; no sería sorprendente que viéramos esto mismo hecho en nuestros días, y que sus autores se aplaudieran por la adopción de un sistema de trato de estos desgraciados tan humano y cristiano, en vez de perseguirlos por causa religiosa, no sin una oculta satisfacción por haberles dado con ello su merecido.

cuales está acostumbrado a despreciar. Ahora, sobre este hecho, que es general, no tenemos sino suponer que se ha declarado un fuerte movimiento hacia el mejoramiento moral, y es evidente lo que debemos esperar. En nuestros días se ha declarado un tal movimiento como éste; mucho se ha hecho, actualmente, en el camino de una mayor regularidad de conducta, y en la limitación de los excesos; y hay un espíritu filantrópico universal, para cuyo ejercicio ningún campo es más favorable que el del mejoramiento moral y prudencial de nuestros semejantes. Estas tendencias de los tiempos hacen que el público esté más dispuesto que en períodos anteriores a prescribir reglas generales de conducta y a tratar de hacer que cada uno se conforme al modelo aprobado. Y este modelo, expreso o tácito, consiste en no desear nada fuertemente. Su carácter ideal es no tener ningún carácter acusado; mutilar por compresión, como el pie de una mujer china, toda parte de la naturaleza humana que resalte y tienda a hacer la persona marcadamente desemejante, en su aspecto general, al común de la humanidad [14].

Como es corriente que ocurra con ideales que excluyen una mitad de lo que es deseable, el tipo actual de aprobación produce sólo una imitación inferior de la otra mitad. En lugar de grandes energías guiadas por una razón vigorosa y fuertes sentimientos poderosamente dominados por una voluntad consciente, su resultado es sentimientos y energías débiles, las cuales pueden, por consiguiente, ser sometidas a la regla, al menos exteriormente, sin ningún esfuerzo de voluntad ni de razón. Los caracteres enérgicos van siendo, en una gran escala, meramente legendarios. Actualmente en nuestro país apenas hay otro campo para la energía que el de los negocios. La energía gastada en ellos puede todavía ser mirada como considerable. La poca energía que este empleo deja libre se gasta en algún capricho *(hobby)*;

[14] D. W. traduce aquí «totalmente diferente al exterior, del común de los *mártires*». Sin embargo, la palabra *mártir* no existe en el texto, y sí la de *humanity*. *(N. del T.)*

que puede ser útil y hasta filantrópico, pero que siempre es una sola cosa, y generalmente una cosa de reducidas dimensiones. La grandeza de Inglaterra es colectiva; pequeños, individualmente, sólo somos capaces de algo grande por nuestra costumbre de combinarnos; y con esto nuestros filántropos morales y religiosos están perfectamente contentos. Pero fueron hombres de otro cuño los que hicieron de Inglaterra lo que ha sido; y hombres de otro cuño serán necesarios para prevenir su decadencia.

El despotismo de la costumbre es en todas partes el eterno obstáculo al desenvolvimiento humano, encontrándose en incesante antagonismo con esa tendencia a conseguir algo mejor que la costumbre, denominada según las circunstancias, el espíritu de libertad o el de progreso o mejoramiento. El espíritu de progreso no es siempre un espíritu de libertad, pues puede tratar de imponer mejoramientos a un pueblo que no los desea; y el espíritu de libertad, en tanto que resiste estos intentos, puede alearse, temporal y localmente, con los adversarios del progreso; pero la única fuente de mejoras, infalible y permanente, es la libertad, ya que, gracias a ella, hay tantos centros independientes de mejoramiento, como individuos. El principio progresivo, sin embargo, en cualquiera de sus formas, sea como amor de la libertad o del mejoramiento, es antagónico al imperio de la costumbre, envolviendo, cuando menos, la emancipación de este yugo; y la lucha entre los dos constituye el principal interés de la historia de la humanidad. La mayor parte del mundo no tiene historia, propiamente hablando, porque el despotismo de la costumbre es completo. Este es el caso de todo el Oriente. La costumbre es allí, en todas las cosas, la apelación final; justicia y rectitud significan conformidad con la costumbre; nadie, excepto algún tirano intoxicado con el poder, piensa en resistir al argumento de la costumbre. Y estamos viendo el resultado. Aquellas naciones debieron, en un principio, haber tenido originalidad; no brotaron de la tierra populosas, ilustradas y versadas en

muchas de las artes de la vida; todo esto se lo hicieron ellas mismas y fueron, entonces, las más grandes y las más poderosas naciones del mundo. ¿Qué son ahora? Los vasallos o los dependientes de tribus cuyos antepasados erraban por los bosques, cuando los suyos tenían magníficos palacios y espléndidos templos; pero sobre los cuales la costumbre compartía su imperio con la libertad y el progreso. Un pueblo, al parecer, puede ser progresivo durante un cierto tiempo, y después detenerse, ¿cuándo se detiene? Cuando cesa de tener individualidad. Si un tal cambio hubiera de afectar a las naciones de Europa, no tendría lugar exactamente en la misma forma: el despotismo de la costumbre que amenaza a estas naciones no es, precisamente, estacionamiento. Proscribe la singularidad, pero no es obstáculo al cambio, con tal que todo cambie a la vez. Hemos acabado con las costumbres inalterables de nuestros predecesores; cada cual debe todavía vestirse como los demás, pero la moda puede cambiar una o dos veces al año. Así cuidamos de que cuando se haga un cambio, se haga por el cambio mismo, no por ninguna idea de belleza o conveniencia; pues la misma idea de belleza o conveniencia no atraería la atención de todo el mundo, en un momento determinado, ni sería simultáneamente abandonada por todos, en otro. Pero nosotros somos tan progresivos como variables; continuamente hacemos nuevas invenciones en cosas mecánicas y las conservamos hasta que son superadas por otras mejores. Anhelamos el mejoramiento en política, en educación, hasta en moral, si bien en esta última nuestra idea de perfeccionamiento consiste principalmente en persuadir, o forzar, a los demás a ser tan buenos como nosotros mismos. No es al progreso a lo que objetamos; por el contrario, nos alabamos de ser el pueblo más progresivo que ha existido nunca. La individualidad es contra lo que nosotros luchamos; creeríamos haber hecho algo maravilloso si nos hubiéramos hecho todos iguales; olvidando que la desemejanza entre dos personas es, generalmente, la primera cosa que llama la atención de

cada una de ellas respecto a la imperfección de su propio tipo, y la superioridad de otro, o la posibilidad de obtener algo superior a ambos, combinando sus respectivas ventajas. Tenemos un ejemplo en China, nación de mucho talento, y hasta, en ciertos respectos, de sabiduría, gracias a la rara y buena fortuna de haber sido dotada en un remoto período con una serie de costumbres particularmente buenas, obra en cierta medida de hombres a los que los más cultos europeos deben conceder, bajo ciertas limitaciones, el título de sabios y filósofos. Son también notables estas costumbres por la excelente manera de imprimir lo más posible sus mejores doctrinas en cada espíritu de la comunidad, y asegurar que aquellos que se las han apropiado mejor ocuparán los puestos de honor y poder. Seguramente que el pueblo que hizo esto ha descubierto el secreto del progreso humano y debe haberse puesto decididamente a la cabeza del movimiento del mundo. Por el contrario, se ha hecho estacionario, permaneciendo así durante miles de años; y si en lo sucesivo experimentan algún perfeccionamiento será por extranjeros. Han superado todas las esperanzas en lo que los filántropos ingleses tan industriosamente procuran: hacer un pueblo uniforme, que todo él gobierne sus pensamientos y conducta por las mismas máximas y reglas; y éstos son los frutos. El moderno *régime* [15] de opinión pública es, en una forma inorgánica, lo que en forma organizada son los sistemas chinos, educativo y político; y a menos que la individualidad sea capaz de afirmarse triunfalmente contra ese yugo, Europa, a pesar de sus nobles antecedentes y de profesar el cristianismo, tenderá a convertirse en otra China.

¿Qué es lo que hasta ahora ha preservado a Europa de esta suerte? ¿Qué ha hecho a la familia europea de naciones una porción de la humanidad progresiva, y no una estacionaria? Ninguna superior excelencia en ellas, que cuando existe, existe como efecto y no como causa,

[15] Sic en el texto. *(N. del T.)*

sino su notable diversidad de carácter y cultura. Individuos, clases, naciones, han sido extremadamente desemejantes unos de otros; han seguido una gran variedad de caminos conduciendo todos a algo de valor; y aunque en todo momento aquellos que seguían caminos diferentes han sido intolerantes unos de otros y cada uno hubiera considerado como una cosa excelente que el resto hubiera sido constreñido a seguir su propio camino, sus intentos de interponerse en el desenvolvimiento de cada uno de los otros rara vez han tenido un éxito permanente, y todos y cada uno se han visto obligados, en ocasiones, a recibir el bien que los demás ofrecían. Europa, a mi juicio, debe totalmente a esta pluralidad de caminos su desenvolvimiento progresivo y multilateral. Pero empieza ya a poseer este beneficio en un grado considerablemente menor. Decididamente va avanzando hacia el ideal chino de hacer a todo el pueblo igual. M. de Tocqueville, en su última importante obra, observa cuanto más se asemejan uno a otro los franceses de hoy que los de la última generación. La misma observación, pero en un más alto grado, puede hacerse respecto a los ingleses. En un pasaje ya acotado de Wilhem von Humboldt, señala dos cosas como condiciones necesarias para el desenvolvimiento humano, en cuanto necesarias para hacer a las gentes desemejantes unas de otras, a saber: libertad y variedad de situaciones. La segunda de estas dos condiciones disminuye en nuestro país por días. Las circunstancias que rodean a las diferentes clases e individuos, formando sus caracteres, se hacen cada día más análogas. Antiguamente, los diferentes rangos, las diversas vecindades, las distintas industrias y profesiones vivían en lo que podían ser llamados mundos diferentes; actualmente viven en un cierto grado, en el mismo. Comparativamente hablando, ahora leen, oyen y ven las mismas cosas, van a los mismos sitios, tienen los mismos objetos de esperanzas y temores, los mismos derechos y libertades y los mismos medios de afirmarlos. Siendo grandes las diferencias de posición que quedan, no son nada

comparadas con las que han desaparecido. Y la asimilación sigue su marcha. Todos los cambios políticos de la época la favorecen en cuanto tienden a elevar al de abajo y a rebajar al de arriba. Toda extensión de la educación la fomenta, porque la educación pone al pueblo bajo influencias comunes y le da acceso al caudal general de hechos y sentimientos. Las mejoras en los medios de comunicación la favorecen, poniendo a los habitantes de lugares distanciados en contacto personal, y estableciendo una rápida corriente de cambios de residencia entre las distintas ciudades. El aumento del comercio y las manufacturas la promueven difundiendo más ampliamente las ventajas de las circunstancias favorables y abriendo respecto a todos los objetos de ambición, aun los más altos, la competencia general, por donde el deseo de elevarse deja de ser el carácter de una clase particular y se convierte en carácter de todas las clases. Una influencia más poderosa que todas estas para producir una general semejanza en toda la humanidad es el establecimiento, en éste y en otros países libres, de la ascendencia de la opinión pública en el Estado. A medida que se van gradualmente nivelando las varias eminencias sociales que permitían a las personas escudadas detrás de ellas despreciar la opinión de la multitud; a medida que la idea misma de resistir a la voluntad del público, cuando positivamente se ha reconocido que la tiene, desaparece más y más de las mentes de los políticos prácticos, deja de haber apoyo social para la disconformidad; no queda ningún poder sustantivo en la sociedad que, opuesto él mismo a la ascendencia del número, esté interesado en tomar bajo su protección opiniones y tendencias que disientan de las del público.

La combinación de todas estas causas forma una masa tan grande de influencias hostiles a la individualidad que no es fácil ver cómo podrá ésta mantener su posición. Tendrá que hacerlo con creciente dificultad, a menos que la parte inteligente del público se apreste a darse cuenta de su valor, a ver que es bueno que haya

diferencias, aunque no sean mejores e incluso aunque a ellos les parezca que son peores Si los derechos de la individualidad han de ser afirmados siempre, ahora es tiempo de hacerlo, cuando falta todavía mucho para completar la forzada asimilación. Sólo en los primeros momentos puede lucharse con éxito contra las usurpaciones. La pretensión de que todos se asemejen a nosotros mismos crece por lo que se alimenta. Si la resistencia espera a que la vida esté *casi* reducida a un tipo uniforme, toda desviación de este tipo será considerada impía, inmoral, hasta monstruosa y contraria a la naturaleza. La humanidad se hace rápidamente incapaz de concebir la diversidad cuando durante algún tiempo ha perdido la costumbre de verla.

4. De los límites de la autoridad de la sociedad sobre el individuo

¿Cuál es entonces el justo límite de la soberanía del individuo sobre sí mismo? ¿Dónde empieza la soberanía de la sociedad? ¿Qué tanto de la vida humana debe asignarse a la individualidad y qué tanto a la sociedad?

Cada una recibirá su debida parte, si tiene la que más particularmente le interesa. A la individualidad debe corresponder la parte de la vida en la que el individuo es el principal interesado; a la sociedad aquella en la que ella misma esté principalmente interesada.

Aunque la sociedad no esté fundada sobre un contrato, y aunque nada bueno se consiga inventando un contrato a fin de deducir obligaciones sociales de él, todo el que recibe la protección de la sociedad debe una compensación por este beneficio; y el hecho de vivir en sociedad hace indispensable que cada uno se obligue a observar una cierta línea de conducta para con los demás. Esta conducta consiste, primero, en no perjudicar los intereses de otro; o más bien ciertos intereses, los cuales, por expresa declaración legal o por tácito entendimiento, deben ser considerados como derechos; y, segundo, en tomar cada uno su parte (fijada según un

principio de equidad) de los trabajos y sacrificios necesarios para defender a la sociedad o sus miembros de todo daño o vejación. Justificadamente la sociedad impone a toda costa estas condiciones a aquellos que traten de eludir su cumplimiento, sin que con esto se agote todo lo que la sociedad puede hacer. Los actos de un individuo pueden ser perjudiciales a otros, o no tener la debida consideración hacia su bienestar, sin llegar a la violación de ninguno de sus derechos constituidos. El ofensor puede entonces ser justamente castigado por la opinión, aunque no por la ley. Tan pronto como una parte de la conducta de una persona afecta perjudicialmente a los intereses de otras, la sociedad tiene jurisdicción sobre ella y puede discutirse si su intervención es o no favorable al bienestar general. Pero no hay lugar para plantear esta cuestión cuando la conducta de una persona, o no afecta, en absoluto, a los intereses de ninguna otra, o no los afecta necesariamente y sí sólo por su propio gusto (tratándose de personas mayores de edad y con el discernimiento ordinario). En tales casos, existe perfecta libertad, legal y social, para ejecutar la acción y afrontar las consecuencias.

Sería una gran incomprensión de esta doctrina considerarla egoísta e indiferente, por pretender que los seres humanos nada tienen que ver con la conducta de los demás en la vida, si han de interesarse en sus buenas acciones o bienestar, a menos que su propio interés esté en juego. Lo que es necesario para favorecer el bien ajeno es un aumento, no una disminución de esfuerzos desinteresados. Pero la benevolencia desinteresada puede encontrar otros instrumentos para persuadir a las gentes de lo que es su propio bien, que el látigo y el azote, sean reales o metafóricos. Soy el último en despreciar las virtudes personales; pero vienen en segundo lugar, si acaso, respecto a las sociedades. Corresponde a la educación cultivar por igual a las dos. Pero la educación procede todavía por convicción y persuasión tanto como por compulsión, y sólo por las primeras y una vez pasado el período de educación, se inculcan las virtudes

personales. Los seres humanos se deben mutua ayuda para distinguir lo mejor de lo peor, incitándose entre sí para preferir el primero y evitar el último. Deberían estimularse perpetuamente en un creciente ejercicio de sus facultades más elevadas, en una dirección creciente de sus sentimientos y propósitos hacia lo discreto, y no hacia lo estúpido, elevando, en vez de degradar, los objetos y las contemplaciones. Pero ni uno, ni varios individuos, están autorizados para decir a otra criatura humada de edad madura que no haga de su vida lo que más le convenga en vista de su propio beneficio. Ella es la persona más interesada en su propio bienestar: el interés que cualquiera otra pueda tener en ello, excepto en casos de una íntima adhesión personal, es insignificante comparado con el que él mismo tiene; el interés que la sociedad tiene por él, individualmente (excepto en lo que toca a su conducta para con los demás), es fragmentario a la vez que indirecto; en tanto que el hombre o la mujer más vulgar tiene, respecto a sus propios sentimientos y circunstancias, medios de conocimiento que superan con mucho a los que puede tener a su disposición cualquiera otra persona. La ingerencia de la sociedad para dirigir sus juicios y propósitos en lo que tan sólo a él concierne, tiene que fundarse sobre presunciones generales; las cuales, no sólo pueden ser falsas, sino que aun siendo verdaderas corren el riesgo de ser equivocadamente aplicadas a los casos individuales, por personas no más familiarizadas con las circunstancias de tales casos que aquellas que consideran meramente su aspecto exterior. Por consiguiente, este es el departamento de los asuntos humanos en el que la individualidad tiene su propio campo de acción. En la conducta de unos seres humanos respecto de otros es necesaria la observancia de reglas generales, a fin de que cada uno sepa lo que debe esperar; pero en lo que concierne propiamente a cada persona, su espontaneidad individual tiene derecho a ejercerse libremente. Consideraciones que ayuden a su juicio, exhortaciones que fortalezcan su voluntad, pueden serle ofrecidas y

aun impuestas por los demás; pero él mismo ha de ser el juez supremo. Todos los errores que pueda cometer aun contra ese consejo y advertencias, están compensados con creces por el mal de permitir que los demás le impongan lo que ellos consideran beneficioso para él.

No quiero decir con esto que los sentimientos que una persona inspire a los demás no deban estar, en modo alguno, afectados por sus propias cualidades o defectos personales. Esto no es ni posible ni deseable. Si una persona es eminente en alguna de las cualidades que conducen a su propio bien esto mismo la hace digna de admiración, ya que tanto más se acerca al ideal de la perfección en la naturaleza humana. Si, manifiestamente, le faltan esas cualidades, se hará objeto de un sentimiento opuesto a la admiración. Existe un grado de necedad, y de lo que puede ser llamado (aunque la frase no esté libre de toda objeción) rebajamiento o depravación del gusto, el cual, aunque no pueda justificar que se perjudique a la persona en que se manifiesta, hace de ella, necesaria y justamente, un objeto de disgusto y, en casos extremos, hasta de desprecio; una persona que posea las cualidades opuestas con gran intensidad será imposible que no experimente estos sentimientos. Aun sin causar perjuicio a nadie, puede un hombre obrar de tal modo que nos lleve a juzgarle como un loco o como un ser de orden inferior; y como este juicio es un hecho que preferiría evitar, se le hace un servicio advirtiéndoselo con anticipación, así como de toda otra consecuencia desagradable a la cual se exponga. Y sería, realmente, una fortuna que este servicio pudiera ser prestado más libremente de lo que las formas comunes de la corrección actualmente lo permiten, y que una persona pudiera francamente indicar a otra que le considera en falta, sin que esto la hiciera pasar por incorrecta o presuntuosa. Nosotros mismos tenemos también derecho a obrar de distintas maneras según nuestra desfavorable opinión respecto de otro, *sin menoscabo* de su individualidad, sino sencillamente en el ejercicio de la nuestra. No estamos, por ejemplo, obli-

gados a buscar su sociedad; tenemos derecho a evitarla (aunque no haciendo alarde de ello), porque tenemos derecho a elegir la que más nos convenga. Tenemos el derecho, y acaso el deber, de prevenir a otros contra él, si juzgamos que su ejemplo o conversación pueden tener un efecto pernicioso sobre aquellos con los cuales se reune. Podemos dar preferencia a otros respecto de él para determinados buenos oficios facultativos, excepto aquellos que tiendan a su mejoramiento. De estas varias maneras puede sufrir una persona muy severas penalidades de manos de los demás por faltas que, directamente, sólo a él conciernen; pero sufre estas penalidades solamente en cuanto son las consecuencias naturales y, por decirlo así, espontáneas de las faltas mismas, no porque le sean deliberadamente infligidas por afán de castigo. Una persona que muestra precipitación, obstinación, suficiencia —que no puede vivir con los recursos ordinarios, que no puede privarse de satisfacciones perniciosas, que persigue los placeres animales a expensas de los del sentimiento y la inteligencia—, debe prepararse a ser rebajada en la opinión de los demás y a tener una parte menor de sus sentimientos favorables; pero de esto no tiene derecho alguno a quejarse, a menos que haya merecido su favor por una especial excelencia en sus relaciones sociales y haya así conquistado un título a sus buenos oficios, que no esté afectado por sus deméritos hacia sí misma.

Lo que sostengo es que los inconvenientes estrictamente derivados del juicio desfavorable de los demás son los únicos a los que debe estar sujeta una persona por aquella parte de su conducta y carácter que se refiere a su propio bien, pero que no afecta a los intereses de los demás en sus relaciones con él. Los actos perjudiciales para los demás requieren un tratamiento totalmente diferente. La violación de sus derechos; el acto de infligirles alguna pérdida o daño no justificables por sus propios derechos; la falsedad o duplicidad en sus relaciones con ellos; el uso ilícito o poco generoso de ventajas sobre ellos; hasta la abstención egoísta de

defenderles contra el mal, son objetos propios de reprobación moral y hasta en casos graves de animadversión y de castigo. Y no sólo estos actos, sino las disposiciones que conducen a ellos son propiamente inmorales y dignos de una desaprobación que puede llegar al horror. La tendencia a la crueldad, la malicia y la naturaleza mala, la más odiosa y antisocial de todas las pasiones, la envidia, el disimulo y la insinceridad; la irascibilidad sin causa suficiente y el sentimiento desproporcionado a la provocación, el ansia de dominación sobre los demás, el deseo de acaparar más que la propia parte en las ventajas (el πλεονεξια de los griegos), el orgullo que se complace en el rebajamiento de los demás; el egoísmo que se considera a sí mismo y lo que a él se refiere, más importante que todo lo demás, y decide en su favor todas las cuestiones dudosas, son otros tantos vicios morales que constituyen un carácter moral malo y odioso: sin parecerse a las faltas personales previamente mencionadas, que no son propiamente inmoralidades, y que sea cual sea el exceso a que puedan llegar no constituyen nunca una perversidad. Pueden ser pruebas de un determinado grado de insensatez o falta de dignidad personal y respeto de sí mismo; pero sólo son objeto de reprobación moral cuando implican un quebrantamiento de deberes para con los demás, por los cuales el individuo está obligado a cuidar de sí mismo. Los llamados deberes para con nosotros mismos no son socialmente obligatorios, a menos que las circunstancias les hagan a la vez deberes para con los demás. El término «deber para consigo mismo», cuando significa algo más que prudencia, expresa propio respeto y desenvolvimiento; y a nadie puede obligarse a que de ninguna de estas dos cosas dé cuentas a sus semejantes, porque esta obligación ningún beneficio produciría a la humanidad.

La distinción entre el descrédito en el cual una persona puede justamente incurrir por falta de prudencia o de dignidad personal, y la reprobación que merece por una ofensa contra los derechos de otro, no es una distinción meramente nominal. Diferirán mucho, tanto nues-

tros sentimientos como nuestra conducta hacia ella, según que nos desagrade en cosas en las cuales consideramos que no existe el derecho de intervenir, o en cosas en las cuales sabemos que nos falta ese derecho. Si una persona nos disgusta podemos expresar nuestra antipatía y mantenernos alejados de ella como de una cosa que nos desagrada; pero por esto no nos sentiremos llamados a perturbar su vida. Debemos reflexionar que ya soporta, o soportará, toda la penalidad de su error; que ella arruine su vida por una conducta equivocada no es razón para que nosotros deseemos extremar más todavía su ruina: en lugar de desear su castigo, debemos más bien tratar de aliviárselo mostrándole cómo puede evitar o curar los males que su conducta le acarrea. Esta persona puede ser para nosotros objeto de piedad, quizá de aversión, pero no de irritación o resentimiento; no la trataremos como un enemigo de la sociedad; lo peor que nosotros mismos nos creeremos justificados a hacer con ella, será abandonarla a sí misma, ya que no acercarnos benévolamente mostrando interés y solicitud. Muy otra cosa sería si esa persona hubiera infringido las reglas necesarias para la protección de sus semejantes, individual o colectivamente. Las malas consecuencias de sus actos no reaccionan sobre él mismo, sino sobre los demás, y la sociedad, como protectora de todos sus miembros, debe resarcirse con él, infligiéndole una pena con deliberado propósito de castigo y cuidando de que sea suficientemente severa. En este caso es un culpable compareciendo ante nuestro tribunal, y nosotros somos los llamados no sólo a juzgarle sino a ejecutar de una u otra manera nuestra propia sentencia; en el otro caso no nos corresponde infligirle ningún sufrimiento, excepto aquellos que puedan incidentalmente derivarse del uso que hagamos, en la regulación de nuestros propios negocios, de la libertad misma que a él le concedemos en los suyos.

Muchos se niegan a admitir esta distinción que aquí señalamos entre la parte de la vida de una persona que a él sólo se refiere y la que se refiere a los demás. ¿Cómo (se pregunta) puede haber alguna parte de la conducta

de un miembro de la sociedad que sea indiferente a los otros miembros? Ninguna persona es un ser enteramente aislado; es imposible que una persona haga nada serio o permanentemente perjudicial para sí, sin que el daño alcance por lo menos a sus relaciones más próximas, y frecuentemente a las más lejanas. Si perjudica su propiedad causa un daño a aquellos que directa o indirectamente obtenían de ella sus recursos, y ordinariamente disminuye, en mayor o menor medida, los recursos generales de la comunidad. Si deteriora sus facultades corporales o mentales no sólo causa un mal a todos aquellos cuya felicidad dependía, en parte, de él, sino que se incapacita para prestar los servicios que, en general, debe a sus semejantes; quizá se convierte en una carga para su afección o benevolencia; y si semejante conducta fuera muy frecuente con dificultad se encontraría otra ofensa que mayor sangría produjera en la suma general de bien. Finalmente, si por sus vicios o locuras una persona no causa daño directo a los demás, es, no obstante (puede decirse), perjudicial por su ejemplo, y debe ser obligado a limitarse en beneficio de aquellos a quienes la vista o conocimiento de su conducta puede corromper o extraviar.

Y aun (se añadirá) si las consecuencias de la mala conducta pueden confinarse al individuo vicioso o irreflexivo, ¿debe la sociedad abandonar a su propia guía a aquellos que son manifiestamente incapaces para ello? Si a los niños y menores se les debe abiertamente una protección contra ellos mismos, ¿no está la sociedad también obligada a concedérsela a las personas de edad madura que son igualmente incapaces de gobernarse por sí mismas? Si el juego, la embriaguez, la incontinencia, la ociosidad o la suciedad, son tan perjudiciales para la felicidad y tan grandes obstáculos para el mejoramiento como muchos o los más de los actos prohibidos por la ley, ¿por qué (puede preguntarse) no trata la ley de reprimirlas también en la medida compatible con la práctica y las conveniencias sociales? Y como suplemento a las inevitables imperfecciones de la ley, ¿no debe la opinión, cuando menos, organizar una poderosa policía contra estos

vicios y hacer caer rígidamente penalidades sociales sobre aquellos que conocidamente los practican? No se trata aquí (puede decirse) de restringir la individualidad o impedir el intento de experiencias nuevas y originales en la vida. Las únicas cosas que se trata de impedir han sido ensayadas y condenadas desde el comienzo del mundo hasta ahora; cosas cuya experiencia ha mostrado no ser útiles ni adecuadas para la individualidad de nadie. Se necesita el transcurso de un cierto tiempo y una determinada cantidad de experiencia para que una verdad moral o de prudencia pueda ser considerada como establecida; y todo lo que se desea es prevenir que generación tras generación caigan en el mismo precipicio que ha sido fatal a sus predecesores.

Admito plenamente que el mal que una persona se cause a sí misma puede afectar seriamente, a través de sus simpatías y de sus intereses, a aquellos estrechamente relacionados con él, y en un menor grado, a la sociedad en general. Cuando por una conducta semejante una persona llega a violar una obligación precisa y determinada hacia otra u otras personas, el caso deja de ser personal y queda sujeto a la desaprobación moral en el más propio sentido del término. Si, por ejemplo, un hombre se hace incapaz de pagar sus deudas a causa de su intemperancia o extravagancia, o habiendo contraído la responsabilidad moral de una familia, llega a ser, por la misma causa, incapaz de sostenerla o educarla, será merecidamente reprobado y puede ser justamente castigado; pero lo será por el incumplimiento de sus deberes hacia su familia o sus acreedores, no por la extravagancia. Si los recursos que debieron serle dedicados hubieran sido destinados a la más prudente de las inversiones, la culpabilidad moral hubiera sido la misma. Jorge Barnwell asesinó a su tío a fin de conseguir dinero para su amante, pero si lo hubiera hecho para emprender negocios, hubiera sido igualmente colgado. Además, el caso frecuente de un hombre que ocasiona contrariedades a su familia por entregarse a malos hábitos, merece reproche por su desafección o ingratitud; pero también le merecería si cultivara

hábitos que en sí mismos no son viciosos, pero que causan dolor a aquellos con quienes vive o cuyo bienestar depende de él. Quienquiera que falte a la consideración generalmente debida a los intereses y sentimientos de los demás, no estando compelido a ello por algún deber más imperativo o justificado por alguna preferencia personal confesable, está sujeto, por esta falta, a la desaprobación moral; pero no por su causa, ni por los errores, meramente personales, los cuales pueden remotamente haberle llevado a ella. De igual manera, cuando una persona se incapacita por su conducta puramente personal para el cumplimiento de algún deber definido que a ella incumba respecto al público, se hace culpable de una ofensa social. Nadie debe ser castigado simplemente por estar embriagado; pero un soldado o un policía lo serán por estarlo durante el servicio. En una palabra, siempre que existe un perjuicio definido o un riesgo definido de perjuicio, sea para un individuo o para el público, el caso se sustrae al campo de la libertad y entra en el de la moralidad o la ley.

Mas el daño contingente o, como podría ser llamado, constructivo, que una persona cause a la sociedad por una conducta que ni viola ningún deber específico respecto al público ni ocasiona un perjuicio perceptible a ningún individuo, excepto a él mismo, es un inconveniente que la sociedad puede consentir en aras del mayor bien de la libertad humana. Si se ha de castigar a las personas adultas por no cuidar debidamente de sí mismas, preferiría que se hiciera invocando su propio interés que no con el fin de impedir que se incapaciten para hacer a la sociedad beneficios que la sociedad misma no pretende tener derecho a exigirles. Pero no puedo avenirme a discutir este extremo, como si la sociedad careciera de otros medios para elevar sus miembros más débiles al nivel ordinario de una conducta racional, sino a esperar a que hagan algo irracional y castigarles entonces, moral o legalmente, por ello. La sociedad ha tenido un poder absoluto sobre ellos durante toda la primera parte de su existencia; ha tenido todo el período de la infancia y la menor edad para tratar

de hacerles capaces de una conducta racional en la vida. La generación presente es dueña de la educación y de todas las posibilidades de las generaciones futuras; realmente, no puede hacerlas buenas y prudentes a la perfección a causa de su lamentable deficiencia en bondad y sabiduría; y sus mejores esfuerzos no son siempre, en algunos casos individuales, los de mayor éxito; pero es perfectamente capaz de hacer la generación naciente, considerada en conjunto, tan buena y un poco mejor que ella misma. Si la sociedad permite que un número considerable de sus miembros crezcan como si fueran niños incapaces de obrar en vista de una consideración racional de motivos lejanos, es a sí misma a quien debe condenar por las consecuencias. Armada no sólo con los poderes de la educación, sino con la ascendencia que la autoridad de una opinión admitida ejerce siempre sobre espíritus que son los menos capaces de juzgar por sí mismos y ayudada por las penalidades *naturales,* que no pueden por menos de caer sobre los que incurren en el disgusto o el menosprecio de quienes les conocen; no pretenda la sociedad que, además de todo esto, necesita el poder de dar disposiciones y exigir obediencia en aquello que afecta personalmente a los individuos, en lo que, según todos los principios de justicia y de política, la decisión debe corresponder a quienes han de sufrir sus consecuencias. Nada tiende más al descrédito y al fracaso de los mejores medios de influir en la conducta que la apelación de los peores. Si entre aquellos a quienes se pretende forzar a la prudencia o a la temperancia hay alguno de la madera de los caracteres vigorosos e independientes, infaliblemente se rebelará contra el yugo. Ninguna de estas personas aceptará nunca que otros tengan derecho a intervenir en lo que son sus intereses personales, como pueden hacerlo para impedir que les perjudique en los suyos; y fácilmente se convierte en una muestra de espíritu y valor alzarse frente a esta autoridad usurpada y hacer con ostentación precisamente lo contrario de lo que ella prescribe; como la moda de relajamiento que siguió en tiempos de Carlos II a la fanática intolerancia

moral de los puritanos. Con respecto a la alegada necesidad de proteger a la sociedad del mal ejemplo que ofrece a los demás el hombre vicioso o poco escrupuloso, es verdad que el mal ejemplo puede tener un efecto pernicioso, especialmente el ejemplo de causar mal a otros impunemente. Pero ahora estamos hablando de la conducta que sin perjudicar a otros se supone ocasiona un gran daño al que la observa; y no me explico cómo los que esto creen, pueden dejar de pensar que este ejemplo, en general, es más saludable que pernicioso, en cuanto si deja ver la mala conducta pone igualmente de manifiesto las penosas y degradantes consecuencias que, si la conducta es justamente censurada, debe suponerse la siguen en la mayoría de los casos.

Pero el argumento más fuerte contra la intervención del público en la conducta puramente personal, es que cuando interviene lo hace torcidamente y fuera de lugar. Sobre cuestiones de moralidad social, de deber hacia los demás, la opinión del público, es decir, la de la mayoría directora, aunque frecuentemente equivocada, tiene más probabilidades de acertar; porque en cuestiones tales son llamados a juzgar tan sólo de sus propios intereses y de la manera en que les afectaría una determinada conducta, caso de ser consentida. Pero la opinión de una tal mayoría impuesta como ley sobre la minoría, en cuestiones de conducta personal tiene absolutamente las mismas probabilidades de ser acertada como equivocada, ya que en casos tales la opinión pública significa, a lo más, la opinión de unos cuantos respecto a lo que es bueno o malo para otros; y con frecuencia, ni siquiera esto representa, por que el público pasa, con la más perfecta indiferencia, sobre el placer y la conveniencia de aquellos mismos cuya conducta censura, y no considera sino su propia preferencia. Hay muchos que consideran como una ofensa toda conducta que les disgusta, tomándola como un ultraje a sus sentimientos; como el fanático acusado de irrespetuosidad hacia los sentimientos religiosos de los demás, contestaba que eran ellos los que no respetaban los suyos al persistir en sus abominables cultos o creencias.

Pero no hay mayor paridad entre el interés de una persona por su propia opinión y el de otra que se siente ofendida por mantenimiento que la que existe entre el deseo de un ladrón de apoderarse de una bolsa y el de su legítimo propietario de retenerla. Y el gusto de una persona es cosa tan peculiar de ella como su opinión o su bolsa. Es fácil imaginar un ideal público que deje intactas la libertad y elección de los individuos en todas las materias inciertas, y sólo les exija abstenerse de aquellas maneras de conducirse que la experiencia universal ha condenado. Mas, ¿dónde se ha visto un público que ponga tales limitaciones a su censura?, o ¿cuándo el público se preocupa de la experiencia universal? Al intervenir en la conducta personal, rara vez piensa en otra cosa sino en la enormidad de obrar o pensar de distinto modo a como él lo hace; y ese criterio, levemente disfrazado, es el que presentan a la humanidad, como el dictado de la religión y la filosofía, las nueve décimas partes de todos los moralistas y escritores especulativos, enseñando que las cosas son justas porque son justas, porque nosotros sentimos que lo son, y diciéndonos que busquemos en nuestros propios espíritus y corazones las leyes de conducta que nos obligan para con nosotros mismos y para con todos los demás. ¿Qué puede hacer el pobre público sino aplicar estas instrucciones y hacer obligatorias para todo el mundo sus propias definiciones del bien y del mal, cuando respecto de ellas se ha logrado una suficiente unanimidad?

El mal que aquí se señala no existe sólo en teoría y acaso se espere que cite yo aquí los ejemplos en los cuales el público de esta época y país ha atribuido impropiamente a sus propias preferencias el carácter de leyes morales. No estoy escribiendo un ensayo sobre las aberraciones del sentido moral presente. Es un asunto demasiado importante para ser tratado entre paréntesis y por vía de ilustración. Sin embargo, algunos ejemplos son necesarios para mostrar que el principio que mantengo es serio y de importancia práctica y que no estoy tratando de levantar una valla contra males imagina-

rios. Y no es difícil mostrar mediante abundantes ejemplos que una de las más universales de todas las propensiones humanas consiste en extender los límites de la que puede ser llamada policía moral, hasta el punto en que choque con las libertades más indiscutiblemente legítimas del individuo.

Como primer ejemplo considerad las antipatías que nacen entre los hombres por motivos tan fútiles como el de que las personas que no profesan las mismas opiniones religiosas que ellos, no observan sus prácticas, y sobre todo sus abstinencias religiosas. Para citar un ejemplo enteramente trivial, lo que más envenena el odio de los mahometanos contra el credo o las prácticas de los cristianos es que éstos coman cerdo. Hay pocos actos que los cristianos y europeos miren con mayor disgusto que el que produce a los musulmanes este medio de calmar el hambre. Es, en primer lugar, una ofensa contra su religión, pero esta circunstancia en modo alguno explica ni el grado ni la especie de esta repugnancia; el vino está también prohibido por su religión, y todos los musulmanes, aunque consideran como malo el tomarlo, no lo miran como motivo de indignación. Su aversión a la carne del «animal sucio» es, por el contrario, de ese carácter peculiar semejante a una intuitiva antipatía, que la idea de suciedad, una vez que ha penetrado en los sentimientos, parece siempre excitar aún entre aquellos cuyos hábitos están lejos de ser de una escrupulosa limpieza y del cual el sentimiento de impureza religiosa, tan intenso entre los indios, es un ejemplo notable. Suponed ahora que un pueblo cuya mayoría estuviera compuesta de musulmanes, insistiera esta mayoría en prohibir comer la carne de cerdo dentro de los límites de su territorio, lo que no sería nada nuevo en los países mahometanos [16].

[16] El caso de los *Parsis* de Bombay es un ejemplo curioso. Cuando esta industriosa y emprendedora tribu, descendiente de los persas adoradores del fuego, que huyeron de su país ante los Califas, llegaron a la India occidental, fueron tolerados por los Soberanos indios a condición de que no comieran buey. Cuando

¿Sería este un ejercicio legítimo de la autoridad moral de la opinión pública?, y si no, ¿por qué no? La práctica es, realmente, repugnante a tal público. Ellos piensan sinceramente también que Dios la prohíbe y la aborrece. Ni siquiera podía esta prohibición ser censurada como una persecución religiosa. Pudo en su origen ser religiosa, pero no puede ser una persecución por causa religiosa en cuanto que ninguna religión obliga a comer cerdo. El único fundamento sólido para condenarla sería que el público no tiene por qué intervenir en los gustos personales ni en los intereses propios de los individuos.

Viniendo a algo más próximo a nosotros: la mayoría de los españoles consideran como una gran impiedad, en alto grado ofensiva al Ser Supremo, adorarle en otra forma que la Católica Romana y ningún otro culto es legal en el suelo español. Los pueblos de la Europa meridional miran a un clérigo casado no sólo como algo irreligioso, sino como impúdico, indecente, grosero y de mal gusto. ¿Qué piensan los protestantes de estos sentimientos perfectamente sinceros y del intento de imponerlos sobre los no católicos? Sin embargo, si los hombres están autorizados para intervenir recíprocamente en la libertad de cada uno en cosas que no afectan a los intereses de los demás, ¿qué principio puede invocarse para hacer imposibles estos casos?, o ¿quién puede condenar a las gentes por desear la supresión de lo que consideran como un escándalo ante Dios y ante los hombres? No pueden invocarse mejores razones para prohibir lo que se tiene por una inmoralidad personal, que las que invocan para suprimir esas prácticas los que las consideran como impiedades; y a menos que estemos dis-

más tarde cayeron aquellas regiones bajo la dominación de los conquistadores mahometanos, los *Parsis* obtuvieron la continuación de la indulgencia a condición de abstenerse de comer cerdo. Lo que en un comienzo fue obediencia a la autoridad, se convirtió más tarde en una segunda naturaleza, y los *Parsis* de nuestros días se abstienen de comer buey y cerdo. Aunque no exigido por su religión la doble abstinencia, ha tenido tiempo de convertirse en una costumbre de su tribu; y en Oriente costumbre es religión.

puestos a adoptar la lógica de los perseguidores y decir que nosotros podemos perseguir a otros porque acertamos y ellos no pueden perseguirnos a nosotros porque yerran, debemos cuidar de no admitir un principio de cuya aplicación nosotros mismos tengamos que resentirnos como de una gran injusticia.

Puede objetarse a los ejemplos precedentes, aunque sin razón, que están sacados de contingencias imposibles entre nosotros; no es probable que en este país la opinión imponga la abstinencia de carnes ni se mezcle en los cultos, casamientos o no casamientos de las gentes, según sus creencias o inclinaciones. El ejemplo siguiente estará tomado, sin embargo, de una intromisión en la libertad, cuyo peligro en modo alguno puede considerarse pasado entre nosotros. En todas partes, donde los puritanos han sido bastante poderosos, como en Nueva Inglaterra y Gran Bretaña en tiempo de la República, han tratado con éxito positivo de suprimir las diversiones públicas y casi todas las privadas y especialmente la música, el baile, los juegos públicos y otras reuniones para fines de entretenimiento, y el teatro. Hay todavía en este país gran número de personas cuyas nociones de moralidad y religión condenan estos recreos; y perteneciendo esas personas a la clase media, que es el poder dominante, dada la condición social y política presente del Reino, no es, en modo alguno, imposible que personas de esos sentimientos puedan llegar a disponer, más pronto o más tarde, de una mayoría en el Parlamento.

¿Satisfará al resto de la comunidad tener las diversiones que les sean permitidas reglamentadas según los sentimientos morales y religiosos de los calvinistas o metodistas más estrictos? ¿No rogaré inmediatamente a estos miembros de la comunidad, de una piedad tan entrometida que cuiden de sus propios asuntos? Esto es, precisamente, lo que debería decirse a todo Gobierno y a todo público, que tuviera la pretensión de privar a los demás de todo placer que ellos consideraran condenable. Pero si se admite el principio de la pretensión, nadie puede, razonablemente, objetar a que se ponga por obra, según

el sentido de la mayoría o de otro poder preponderante en el país; y todo el mundo debe prepararse a aceptar la idea de una república cristiana, tal como fue entendida por los primeros organizadores de Nueva Inglaterra, si una profesión religiosa semejante a la suya consiguiera ganar de nuevo el terreno perdido, como con frecuencia se ha visto en religiones que se suponía en decadencia.

Imaginemos otra contingencia con más probabilidades, quizá, de ser realizada que la que acabamos de mencionar. Hay en el mundo moderno una declarada tendencia hacia una constitución democrática de la sociedad, acompañada o no, por instituciones políticas populares. Se afirma que en el país donde esta tendencia tiene una más completa realización —en el que tanto la sociedad como el Gobierno son más democráticos, en los Estados Unidos— el sentir de la mayoría, contrario a todo tipo de vida demasiado ostentoso o caro para que ella pueda rivalizar, actúa como una eficaz y tolerable ley suntuaria, y que en muchas partes de la Unión es realmente difícil que una persona poseedora de una gran renta encuentre modo de invertirla sin incurrir en la desaprobación popular. Aunque estas afirmaciones sean, sin duda, muy exageradas como representación de los hechos existentes, el estado de cosas que describen no es sólo concebible y posible, sino un resultado probable del sentimiento democrático combinado con la noción de que el público tiene un derecho de veto sobre la manera que los individuos tengan de gastar sus ingresos. Basta después suponer una considerable difusión de las opiniones socialistas para que pueda llegar a ser infamante a los ojos de la mayoría, poseer propiedad que exceda una muy pequeña cantidad, o algún ingreso no ganado mediante el trabajo manual. Opiniones semejantes a ésta, en principio, prevalecen ya ampliamente entre la clase artesana, y pesan de manera opresiva sobre aquellos sometidos a la principal opinión de dicha clase, especialmente sus propios miembros. Es sabido que los malos obreros, que forman la mayoría en muchas ramas de la industria, son, decididamente, de opinión que deben recibir iguales sala-

rios que los buenos, y que no debe consentirse que algunos, por medio de destajos u otro procedimiento, ganen, gracias a una mayor especialización o habilidad, más que otros que carecen de ellas. Y emplean una policía moral, que en ocasiones se convierte en física, para impedir que los obreros especializados reciban o los patronos den una mayor remuneración por un servicio más útil. Si se admite que el público tiene alguna jurisdicción sobre los intereses privados, no comprendo por qué se considera que esta gente incurre en falta; ni que el público particular de un individuo pueda ser condenado cuando afirma sobre su conducta individual, la misma autoridad que el público, en general, reivindica sobre todos los individuos.

Pero sin acudir a casos supuestos, en nuestros mismos días tienen lugar grandes usurpaciones de libertad en la vida privada y amenazan otras mayores con probabilidades de éxito; se expresan opiniones que afirman un ilimitado derecho del público a prohibir por la ley, no sólo todo lo que considera malo, sino, a fin de que nada malo pueda escapar a la prohibición, un cierto número de cosas que reconoce ser inocentes.

Bajo el pretexto de prevenir la intemperancia se ha prohibido por la ley a la población de una colonia inglesa y de casi la mitad de los Estados Unidos, todo empleo de las bebidas fermentadas, excepto para fines medicinales: puesto que la prohibición de su venta es de hecho, y se ha querido que sea prohibición de su uso. Y a pesar de que la imposibilidad de aplicar esta ley ha dado lugar a su derogación en varios de los Estados que la habían adoptado, incluso en el mismo que la ha dado nombre, se ha iniciado un intento, que se continúa con gran celo por muchos de nuestros filántropos profesionales, para conseguir una ley análoga en nuestro país.

La Asociación, o «Alianza», como ella misma se denomina, formada a este propósito, ha adquirido cierta notoriedad gracias a la publicidad dada a una correspondencia entre su secretario y uno de los escasísimos hombres públicos ingleses que sostienen que las opiniones

de un político deben fundarse en principios. La participación de lord Stanley en esta correspondencia es de esperar que robustezca las esperanzas ya fundadas sobre él por aquellos que saben lo raras que, por desgracia, son entre quienes figuran en la vida política, las cualidades manifestadas en algunas de sus actuaciones públicas. El órgano de la «Alianza», que «deploraría profundamente el reconocimiento de todo principio que pudiera servir para justificar el fanatismo y la persecución», se dedica a mostrar «la ancha e infranqueable barrera que separa tales principios de los de la Asociación». «Todas las materias que hacen referencia al pensamiento, a la opinión, a la conciencia, me parecen, dice, ajenas al dominio legislativo». «Las cosas pertenecientes a la conducta social, a las costumbres, a las relaciones, son las únicas que me parecen sujetas a un poder discrecional de que el mismo Estado, y no el individuo, está invertido». No se menciona una tercera clase, diferente de esas dos, a saber: los actos y costumbres que no son sociales, sino individuales, y esto a pesar de que seguramente pertenece a esta clase el acto de beber licores fermentados. La venta de estos licores es, sin embargo, comercio, y el comercio es un acto social. Pero la infracción de que se reclama no es la de la libertad del vendedor, sino la de la del comprador y consumidor, puesto que el Estado podría, exactamente igual, prohibirle beber vino, que imposibilitarle deliberadamente su adquisición. El secretario, sin embargo, dice: «Como ciudadano, reclamo el derecho a legislar siempre que mis derechos sociales sean invadidos por el acto social de otro». Y define a continuación estos derechos sociales: «Si hay algo que invada mis derechos sociales, es ciertamente el tráfico de bebidas fuertes. Destruye mi elemental derecho de seguridad, creando y estimulando constantemente el desorden social. Invade mi derecho a la igualdad derivando un beneficio de la creación de una miseria, para cuyo sostenimiento se me pone a contribución. Impide mi derecho a un libre desenvolvimiento moral e intelectual, rodeando mi camino de peligros y debilitando y desmoralizando la sociedad de

la cual tengo derecho a exigir una mutua ayuda y socorro». Una teoría de los «derechos sociales», sin semejanza en nada de cuanto anteriormente había sido distintamente formulado, que no significa nada menos que esto: el derecho social absoluto de todo individuo a que todo otro individuo se conduzca, en todos los respectos, ateniéndose rigurosamente a su deber; la más pequeña falta viola mi derecho social y me autoriza para pedir a la legislatura la reparación del daño. Un principio tan monstruoso es mucho más peligroso que todos los casos de invasiones de la libertad; no hay violación de la libertad que no pueda justificar; no reconoce derecho alguno de libertad excepto, acaso, el de mantener sus opiniones en secreto, sin jamás descubrirlas, pues en el momento mismo en que una opinión que yo considero nociva sale de los labios de uno cualquiera, invade todos los derechos sociales que la «Alianza» me atribuye. Esta doctrina concede a los hombres todos un determinado interés en la perfección moral, intelectual y aun física de cada uno, la cual ha de ser definida por cada reclamante según su propio criterio.

Otro importante ejemplo de intervención ilegítima en la justa libertad del individuo, que no es una simple amenaza, sino que desde largo tiempo se ha llevado triunfalmente a efecto, es la legislación *sabatariana*[17]. Sin duda, abstenerse un día a la semana de la ocupación usual diaria en la medida que las exigencias de la vida lo permitan, es una costumbre saludable, aunque para nadie constituya una obligación religiosa, excepto para los judíos. Y como esta costumbre no puede ser observada sin un general consentimiento entre las clases trabajadoras y, de otra parte, puede ocurrir que unas cuantas personas, trabajando, impongan a otras la misma necesidad, pudiera ser admisible y justo que la ley garantizase a cada uno la observancia de la costumbre por lo demás, suspendiendo las operaciones más importantes de la in-

[17] Así traduce el señor De Benito la palabra *sabattarian*, usada por S. Mill. Dupont White traduce «legislation du jour du sabbat». *(N. del T.)*

dustria en un día determinado. Pero esta justificación, fundada en el interés directo que otros tienen en que cada individuo respete la costumbre, no es aplicable a las ocupaciones que una persona por sí misma escoge como las más adecuadas para ocupar sus ocios; ni remotamente puede aplicarse a las restricciones legales de las diversiones. Es verdad que la diversión de unos es el trabajo de otros; pero el placer, y no digamos el recreo útil de muchos, bien vale el trabajo de unos pocos, con tal de que la ocupación sea libremente elegida y pueda ser libremente abandonada. Los obreros tienen completa razón cuando piensan que si todos trabajaran el domingo, se darían siete días de trabajo por seis días de salario; pero desde el momento que la gran mayoría de los trabajos quedan suspendidos, el reducido número de personas que trabajan para goce de los demás, obtienen un aumento proporcional en sus salarios y no están obligados a dedicarse a esa ocupación si prefieren el descanso a la ganancia.

Si buscamos otro remedio, podemos hallarle en el establecimiento por la costumbre de una fiesta para esa clase de personas en cualquier otro día de la semana. El único fundamento, pues, para prohibir las diversiones en domingo es el de que son religiosamente condenables; motivo de legislación contra el cual nunca se protestará con bastante energía. *Deorum injuriæ diis curæ.* Queda por probar que la sociedad o algunos de sus funcionarios haya recibido de lo alto la misión de vengar toda supuesta ofensa contra la Omnipotencia divina, que no sea a la vez un perjuicio para nuestros prójimos. La idea de que es un deber de todo hombre procurar que otro sea religioso fue el fundamento de todas las persecuciones religiosas que se han perpetrado y, si se admite, las justifica plenamente. Aunque el pensamiento que se manifiesta en los repetidos intentos de suspender la circulación ferroviaria en domingo, en la resistencia a abrir los museos o en cosas análogas, no tiene la crueldad de las antiguas persecuciones, muestra el mismo estado de espíritu. Es una determinación a no permitir que los de-

más hagan lo que su propia religión les permite, porque no lo permite la religión del perseguidor. Es la creencia de que Dios no sólo abomina el acto del infiel, sino que a nosotros mismos no nos considerará inocentes si le dejamos tranquilo.

No puedo contenerme de agregar a estos ejemplos del poco respeto que de ordinario se tiene por la libertad humana, el lenguaje de injusta persecución que emplea la prensa de este país, siempre que se siente llamada a ocuparse del notable fenómeno del mormonismo. Mucho puede decirse sobre el inesperado e instructivo hecho de que una supuesta nueva revelación y una religión basada sobre ella, producto de una palpable impostura, y todavía sin el apoyo del *prestigio* de las extraordinarias cualidades de su fundador, sea creída por cientos de miles de personas y haya llegado a ser el fundamento de una sociedad en la edad de los periódicos, de los ferrocarriles y del telégrafo eléctrico. Lo que nos interesa aquí es que esa religión, como otras mejores, tiene sus mártires; que su profeta y fundador fue condenado a muerte por un populacho a causa de sus predicaciones; que otros de sus partidarios perdieron sus vidas por la misma injusta violencia; que fueron arrojados por la fuerza, en masa, del país que les vio nacer; mientras ahora, después de haber sido lanzados a un lugar solitario, en medio de un desierto, muchos en este país declaran sin rebozo que sería justo (si bien no sería conveniente) enviar una expedición contra ellos para obligarles por la fuerza a conformarse con las opiniones de la demás gente. El artículo de la doctrina mormónica, causa principal de esta antipatía que así rompe las restricciones propias de la tolerancia religiosa, es el que sanciona la poligamia, la cual, aunque se permita a los mahometanos, los indios y los chinos, parece excitar implacable animosidad cuando se practica por personas que hablan inglés y pretenden ser una especie de cristianos. Nadie desaprueba más profundamente que yo esta institución mormónica; aparte de otras razones, porque lejos de estar en algún modo apoyada por el principio de

la libertad, es una directa infracción de este principio, en cuanto no hace sino remachar las cadenas de una mitad de la comunidad, emancipando a la otra de toda reciprocidad de obligaciones hacia ella. No obstante, debe recordarse que esta relación es tan voluntaria para las mujeres, que parecen ser sus víctimas, como cualquier otra forma de institución matrimonial; y por sorprendente que pueda aparecer este hecho, tiene su explicación en las ideas y hábitos corrientes en el mundo, los cuales, enseñando a las mujeres a mirar el matrimonio como la única cosa necesaria, hace concebible que muchas de ellas prefieran ser una de las varias esposas de un hombre a quedarse sin casar. No se pide a los demás países que reconozcan estas uniones ni que desliguen a una porción de sus habitantes de sus propias leyes para que acepten las de los mormones; pero cuando los disidentes han concedido a los sentimientos hostiles de los demás mucho más de lo que justamente podía exigírseles, cuando han abandonado los países en los cuales sus doctrinas eran inaceptables y se han establecido en un rincón de la tierra, que ellos han hecho por vez primera habitable para los seres humanos, es difícil comprender en virtud de qué principios que no sean los de la tiranía puede impedírseles que vivan allí bajo las leyes que quieran, con tal de que no cometan ninguna agresión contra otras naciones y concedan a los que no estén satisfechos de sus procedimientos una perfecta libertad para separarse. Un escritor reciente, de mérito considerable en algunos respectos, propone (usando sus propias palabras), no una cruzada, sino una *civilizada* contra esta comunidad polígama para poner fin a lo que él considera un paso de retroceso en la civilización. Esto también me lo parece a mí; pero no estoy seguro de que ninguna comunidad tenga derecho a forzar a otra a ser civilizada. En tanto que las víctimas de la ley mala no invoquen la asistencia de otras comunidades, no puedo admitir que personas enteramente sin relación con ellas, deban detener y requerir para que cese y termine un estado de cosas con el cual aparecen satisfechos todos los que están directamente in-

teresados en él, porque constituya un escándalo para personas extrañas que viven a miles de millas de distancia. Envíense misioneros, si se quiere, para que prediquen contra él, y utilícense todos los medios legítimos (entre los que no figura el de imponer silencio a los propagandistas), a fin de oponerse al progreso de semejantes doctrinas entre su propio pueblo. Si la civilización ha prevalecido sobre la barbarie cuando la barbarie dominaba el mundo, es excesivo abrigar el temor de que la barbarie, una vez vencida, pueda revivir y conquistar la civilización. Para que una civilización pueda sucumbir así ante su enemigo vencido necesita haber llegado a un tal grado de degeneración que ni sus propios sacerdotes y maestros, ni nadie, tenga capacidad ni quiera tomarse el trabajo de defenderla. Si esto es así, cuanto antes desaparezca esa civilización mejor. No podría sino ir de mal en peor, hasta ser destruida y regenerada (como el imperio de Occidente) por bárbaros vigorosos.

5. Aplicaciones

Los principios proclamados en estas páginas deben ser más generalmente admitidos como bases para la discusión de detalles, antes de que pueda intentarse con probabilidades de éxito su aplicación a las varias ramas del gobierno y la moral. Las pocas observaciones que me propongo hacer sobre cuestiones de detalle van destinadas a ilustrar los principios más bien que a seguirlas en sus consecuencias. Ofrezco, no tanto aplicaciones como muestras de aplicaciones, las cuales pueden servir para dar mayor claridad al sentido y límites de las dos máximas que juntas forman la doctrina entera de este ensayo; y a auxiliar el juicio, manteniendo la balanza entre ellas, en los casos en que aparezca dudoso cuál de los dos ha de ser aplicada.

Las máximas son: primera, que el individuo no debe cuentas a la sociedad por sus actos, en cuanto éstos no se refieren a los intereses de ninguna otra persona, sino a él mismo. El consejo, la instrucción, la persuasión, el aislamiento, si los demás lo consideran necesario para su propio bien, son la únicas medidas por las cuales puede la sociedad, justificadamente, expresar el disgusto o

la desaprobación de su conducta. Segunda, que de los actos perjudiciales para los intereses de los demás es responsable el individuo, el cual puede ser sometido a un castigo legal o social, si la sociedad es de opinión que uno u otro es necesario para su protección.

En primer lugar, no debe en modo alguno creerse que el daño o riesgo de daño a los intereses de los demás, única cosa que justifica la intervención de la sociedad, le justifica siempre. En muchos casos un individuo, persiguiendo un objeto lícito, necesaria, y por tanto legítimamente, causa dolor o pérdida a otro, o intercepta un bien que éste tenía una esperanza razonable de obtener. Tales oposiciones de intereses entre individuos, frecuentemente tienen su origen en instituciones sociales defectuosas, pero son inevitables mientras éstas duran y algunas lo serían con toda clase de instituciones. Cualquiera que tiene éxito en una profesión recargada, o en un concurso cualquiera, que es preferido a otro en la lucha para conseguir un objeto que ambos desean se beneficia con la pérdida de otros, con sus esfuerzos frustrados y con sus desengaños. Pero es cosa comúnmente admitida que por interés general de la humanidad es mejor que los hombres continúen persiguiendo sus objetivos, sin que les desanimen esta especie de consecuencias. En otras palabras, la sociedad no admite ningún derecho legal ni moral, por parte de los competidores fracasados, a la inmunidad de esta clase de sufrimiento; y sólo se siente llamada a intervenir cuando se han empleado con éxito medios inadmisibles por interés general, especialmente en el fraude, la traición y la fuerza

Conviene repetirlo; el comercio es un acto social. Todo el que se dedique a vender al público mercancías de cualquier clase hace algo que afecta a los intereses de otras personas y de la sociedad en general; y, por consiguiente, su conducta cae dentro de la jurisdicción de la sociedad; de acuerdo con esto, se sostuvo en un tiempo que era deber de los gobiernos fijar los precios y regular los procesos de fabricación en todos los casos que se considerasen de importancia. Mas ahora se reconoce, no sin

haber sostenido una larga lucha, que la baratura y buena calidad de los productos quedan más eficazmente asegurados dejando a productores y vendedores completamente libres, sin otra limitación que la de una igual libertad por parte de los compradores para proveerse donde les plazca. Esta es la doctrina llamada del libre-cambio, que se apoya en fundamentos distintos, aunque igualmente sólidos, que el principio de la libertad individual proclamado en este ensayo. Las restricciones al comercio o a la producción para fines comerciales constituyen verdaderas coacciones [18], y toda coacción, *qua* coacción, es un mal; pero las coacciones en cuestión no afectan sino a aquella parte de la conducta que la sociedad es competente para coaccionar, y son malas, sólo porque realmente no producen los resultados que con ellas se desea producir. Como el principio de la libertad individual es independiente de la doctrina del libre cambio, lo es también de la mayor parte de las cuestiones que se suscitan respecto a los límites de esa doctrina; como, por ejemplo, el de la cantidad de intervención pública admisible para prevenir el fraude por adulteración; en que tanto pueden los patronos ser obligados a tomar determinadas medidas sanitarias o de protección de los obreros empleados en trabajos peligrosos. Tales cuestiones envuelven, tan sólo, consideraciones de libertad, en cuanto dejar a las gentes entregadas a sí mismas, es siempre mejor, *cœteris paribus,* que someterlas a una intervención; pero es innegable que, en principio, pueden ser sometidas a intervención para estos fines. Por otra parte, hay cuestiones que se refieren a la intervención en el comercio, que son esencialmente cuestiones de libertad, tales como la ley del Maine, ya aludida; la prohibición de importar opio en China; la restricción en la venta de venenos; todos los casos, en suma, en los que se interviene para hacer imposible o difícil la obtención de una determina-

[18] La palabra que el autor emplea es *restraints;* Dupont-White traduce *contraintes,* y esto nos ha inducido a traducir *coacciones* con preferencia a violencias como traduce el señor De Benito. *(N. del T.)*

da mercancía. Estas intromisiones son censurables, no como atentatorias a la libertad del productor o vendedor, sino a la del comprador.

Uno de estos ejemplos, el de la venta de venenos, plantea una nueva cuestión: los límites propios de las que pueden ser llamadas funciones de policía; hasta qué punto la libertad puede ser legítimamente invadida para la prevención del crimen o del accidente. Constituye una de las funciones indiscutidas de gobierno, la de tomar precauciones contra el crimen antes de que se haya cometido, así como descubrirle y castigarle después. La función preventiva del Gobierno es, sin embargo, mucho más expuesta a abuso, en perjuicio de la libertad, que la función punitiva; pues difícilmente podrá encontrarse una parte de la legítima libertad de acción de un ser humano, que no admita ser fundadamente considerada como favorable a una u otra forma de delincuencia. No obstante, si una autoridad pública, y hasta una persona privada, ven a uno que evidentemente se prepara para cometer un crimen, no están obligados a contemplarle inactivos hasta que el crimen se haya cometido, sino que pueden intervenir para evitarlo. Si nunca se compraran ni usaran venenos más que para cometer asesinatos, sería justo prohibir su fabricación y venta. Sin embargo, pueden ser necesarios para fines no sólo inocentes, sino útiles, y las restricciones no pueden ser impuestas en un caso sin que se hagan sentir en el otro. Es, además, función propia de la autoridad pública la protección contra los accidentes. Si un funcionario público u otra persona cualquiera viera que alguien intentaba atravesar un puente declarado inseguro, y no tuviera tiempo de advertirle el peligro, podría cogerle y hacerle retroceder sin atentar por esto a su libertad, puesto que la libertad consiste en hacer lo que uno desee, y no desearía caer en el río. Sin embargo, cuando se trata de un daño posible, pero no seguro, nadie más que la persona interesada puede juzgar de la suficiencia de los motivos que pueden impulsarle a correr el riesgo: en este caso, por tanto (a menos que se trate de un niño, o que se halle en un estado de delirio, de excitación

o de distracción que le imposibilite el completo uso de sus facultades reflexivas), mi opinión es que debe tan sólo ser advertido del peligro; sin impedir por la fuerza que se exponga a él. Semejantes consideraciones, aplicadas a una cuestión tal como la venta de venenos, pueden capacitarnos para decidir cuáles, entre los posibles modos de regulación, son o no contrarios al principio. Tal precaución como, por ejemplo, la de rotular la droga con alguna palabra que exprese su carácter peligroso, puede ser impuesta sin violación de la libertad; no es posible que el comprador desee ignorar las cualidades venenosas de la cosa que posee. Pero el exigir en todos los casos certificado de un médico, haría en ocasiones imposible, y siempre costosa, la adquisición de un artículo de uso legítimo. A mi juicio, el único modo de poner dificultades a la comisión de crímenes por estos medios, sin infringir la libertad de quienes deseen estas sustancias para otros fines, consiste en lo que tan propiamente denominó Bentham «previo testimonio» *(preappointed evidence)*. Esta precaución es familiar a todos en caso de contrato. Es usual y justo que cuando se celebra un contrato, la ley exija como condición para imponer su cumplimiento la observancia de ciertas formalidades, tales como la firma, asistencia de testigos y otras semejantes, a fin de que si sobrevienen contiendas, disputas, pueda haber testimonios de que el contrato realmente se celebró y que no se dio ninguna circunstancia que le hiciera legalmente nulo: el efecto de esto es crear grandes obstáculos para la celebración de contratos falsos, o contratos celebrados en circunstancias que, una vez conocidas, habrán de producir su nulidad. Análogas precauciones podrían imponerse a la venta de artículos que pueden ser instrumentos para el crimen. Puede exigirse, por ejemplo, que el vendedor inscriba en un registro la fecha exacta de la transacción, el nombre y dirección del comprador, la calidad y cantidad exactas vendidas; y que pregunte el fin para el cual se desea, haciendo constar la respuesta que reciba. Cuando no haya prescripción médica, puede ser exigida la presencia de una tercera persona, para acreditar la persona-

lidad del comprador, en el caso de que, más adelante, haya razón para creer que el artículo ha sido aplicado a fines criminales. Tales regulaciones no constituirían, generalmente, ningún impedimento material para obtener el artículo, pero sí uno muy considerable para que se hiciera de él, impunemente, un uso impropio.

El derecho inherente a la sociedad de protegerse contra los crímenes mediante precauciones anteriores, sugiere obvias limitaciones a la máxima según la cual la mala conducta puramente personal no puede ser objeto de prevención o castigo. La embriaguez, por ejemplo, no es en los casos ordinarios un objeto propio de intervención legislativa; pero tendría por perfectamente legítimo que una persona que en alguna ocasión haya sido convicta de un acto de violencia hacia los demás, bajo la influencia de la bebida, sea puesta bajo una restricción legal, especial y personal; que cuando sea hallado en estado de embriaguez se le castigue, y que si en ese estado comete otra ofensa, se aumente la severidad del castigo que por ella se le imponga. El acto de embriaguez en una persona a la que la embriaguez excita a causar daño a los demás, es un crimen contra éstos. Así también, la ociosidad, excepto en una persona que recibe apoyo del público cuando constituye violación de un contrato, no puede, sin tiranía, ser convertida en objeto de un castigo legal; mas, si por holgazanería o por otra causa evitable, deja un hombre de cumplir sus deberes legales hacia los demás, como, por ejemplo, si no sostiene a sus hijos, no es tiranía forzarle a cumplir esta obligación mediante el trabajo obligatorio, a falta de otros medios.

Hay, además, muchos actos que por no ser directamente perjudiciales, más que a los mismos agentes, no deben ser legalmente prohibidos, pero que si se ejecutan con publicidad constituyen una violación de las buenas costumbres y, cayendo dentro de la categoría de ofensas contra las demás, pueden justamente ser prohibidos. De esta especie son las ofensas a la decencia, sobre las cuales es innecesario insistir, tanto más cuanto que sólo indirectamente se relacionan con nuestro asunto, ya que la

publicidad es con igual fundamento objetable en el caso de muchos actos no condenables en sí, ni tenidos por tales.

Otra cuestión hay a la que debe encontrarse una respuesta concordante con los principios que han sido aquí establecidos. En los casos de una conducta personal condenable pero cuyo respeto por la libertad impide que la sociedad prevenga o castigue, porque el mal que directamente nace de ella recae en su totalidad sobre el agente, lo que este agente es libre de hacer, ¿deben otras personas ser igualmente libres de aconsejar o fomentar? Es una cuestión que no deja de ofrecer dificultades. El caso de una persona que solicita de otra la ejecución de un acto no es, estrictamente, un caso de conducta personal. Dar consejos o sugerir inducciones es un acto social, y puede, por consiguiente, como en general las acciones que afectan a otro, quedar sujeto a una intervención social. Pero un poco de reflexión corrige la primera impresión, mostrando que aunque el caso no está estrictamente dentro de la definición de libertad individual, le son aplicables las razones sobre las cuales el principio de la libertad individual está fundado. Si se debe permitir que las gentes obren como mejor les parezca y a su propio riesgo, en aquello que sólo a ellas concierne, deben igualmente ser libres para consultar unas con otras respecto a lo que sea más conveniente hacer, para cambiar opiniones y dar y recibir sugestiones. Todo aquello cuya realización esté permitida debe poder ser aconsejado. La cuestión sólo es dudosa cuando el instigador deriva de su consejo un beneficio personal; cuando su oficio, su medio de vida o de fortuna consiste en promover lo que la sociedad y el Estado consideran como un mal. Entonces, realmente, se introduce un nuevo elemento de complicación, a saber: la existencia de clases de personas cuyo interés es opuesto a lo que es considerado como el bien público, y cuyo modo de vivir mismo es un obstáculo para éste. ¿Se debe intervenir en esto, o no? La fornicación, por ejemplo, y el juego deben ser tolerados; ¿pero debe consentirse que una persona se dedique a la alcahuetería

o tenga una casa de juego? Es uno de los casos que se encuentran exactamente en la línea divisoria entre dos principios, y no es fácil ver, en el primer momento, a cuál de los dos pertenece en realidad. Hay argumentos por los dos lados. Por el de la tolerancia puede decirse que el hecho de tomar como una ocupación, para vivir o enriquecerse con su práctica, algo que sin esto sería admisible, no puede convertirlo en criminal; que el acto deberá ser o permitido siempre, o siempre prohibido; que si los principios aquí defendidos son verdaderos, la sociedad nada tiene que hacer como tal sociedad, en cuanto a decidir si es malo algo que concierna tan sólo al individuo; no puede ir más allá de la disuasión, y si una persona debe ser libre para persuadir, otra debe de serlo para disuadir.

En oposición a esto, puede alegarse que si bien el público o el Estado no tiene el derecho de decidir autoritariamente, con vista a la represión o el castigo, si esta o aquella conducta puramente personal es buena o mala, puede, con completa justificación, si la considera mala, afirmar, por lo menos, que si lo es o no, es una cuestión discutible. Supuesto esto, no puede hacer mal el Estado, procurando eliminar la influencia de solicitaciones interesadas y de instigadores que no pueden ser imparciales por tener un interés directo y personal por el lado mismo que el Estado considera malo, y que por su propia confesión sólo por motivos personales se inclinan hacia él. Seguramente, podría alegarse, nada se pierde ni se sacrifica ningún bien ordenando las cosas de manera que las personas puedan hacer su elección, discreta o estúpidamente, pero por su propia determinación, lo más libres que sea posible de las argucias de personas que estimulan sus inclinaciones en interés de sus propósitos personales. Así (puede decirse), aunque los estatutos que se refieran a los juegos ilícitos sean teóricamente indefendibles —aunque todo el mundo sea libre de jugar en sus propias casas o en las de los demás o en cualquier lugar de reunión establecido por sus suscripciones y sólo abierto a los miembros y sus visitantes—, las casas públicas de jue-

go no deben ser permitidas. Es verdad que la prohibición no es nunca efectiva y que sea cual sea el poder tiránico que se atribuya a la policía siempre será posible mantener casas de juego bajo otra apariencia; pero pueden ser obligadas a conducir sus operaciones con un cierto grado de secreto y misterio, de modo que nadie más que los que las buscan tengan noticia de ellas; y la sociedad no debe pretender hacer más que esto. Estos argumentos tienen una fuerza considerable. No he de aventurarme a decidir si son suficientes para justificar la anomalía moral de castigar lo accesorio mientras lo principal se deja (y debe dejarse) libre; de multar o meter en prisión al alcahuete pero no al fornicador, al dueño de la casa de juego, pero no al jugador. Todavía menos deben ser intervenidas con esos fundamentos las operaciones comunes de comprar y vender. Casi todo artículo comprado y vendido puede ser usado con exceso, y el vendedor tiene un interés pecuniario en estimular este exceso; pero esto no puede ser un argumento en favor, por ejemplo, de la ley del Maná, porque la clase de expendedores de bebidas fuertes, aunque interesada en su abuso, es indispensable para el uso legítimo de las mismas. Sin embargo, el interés de estos comerciantes en promover la intemperancia es un mal positivo y justifica que el Estado imponga restricciones y exija garantías, las cuales, a no ser por esta justificación, serían infracciones de la legítima libertad.

Una cuestión ulterior es si el Estado, en tanto que tolera una conducta que considera contraria a los más sagrados intereses del agente, debe, no obstante, favorecer indirectamente su abandono; si, por ejemplo, debería tomar medidas para hacer más costosos los medios de embriagarse o aumentar la dificultad de conseguirlos limitando el número de expendedurías. En ésta, como en la mayor parte de las cuestiones prácticas, es necesario hacer muchas distinciones. Hacer que las bebidas fuertes paguen un impuesto elevado con el solo propósito de dificultar su obtención, es una medida que se diferencia sólo en grado de su completa prohibición, y sólo sería

justificable si ésta lo fuera. Todo aumento de coste es una prohibición para aquellos cuyos recursos no alcanzan al precio elevado; y para los que no están en este caso, es una pena que se les impone por satisfacer un gusto particular. La elevación de sus placeres y el modo de gastar sus ingresos, una vez satisfechas sus obligaciones morales y legales para con el Estado y los individuos, es asunto suyo privativo y debe quedar por entero a su propio juicio. Puede aparecer a primera vista que estas consideraciones condenan la elección de las bebidas fuertes como objetos especiales de impuesto para fines fiscales. Pero debe recordarse que la imposición para estos fines es completamente inevitable; que en la mayoría de los países es necesario que una parte considerable de esta imposición sea indirecta; que el Estado, por tanto, no puede evitar la imposición de penalidades, que para algunos pueden ser prohibitivas sobre el consumo de determinados artículos. Es, por tanto, deber del Estado considerar, al establecer los impuestos, cuáles son las sustancias de que el consumidor puede prescindir con más facilidad, *a fortiori*, y elegir, preferentemente, aquellas cuyo uso, si excede de una cantidad muy moderada, puede serle perjudicial. Por consiguiente, los impuestos sobre los estimulantes, llevados hasta el extremo que produzcan su máximo rendimiento (suponiendo que el Estado necesite todos los ingresos de estos impuestos), son, no sólo admisibles, sino convenientes.

La cuestión de saber si se ha de hacer de la venta de estas sustancias un privilegio más o menos exclusivo, debe ser resuelta de diferente manera según sean los motivos a los cuales se subordine la restricción. Todos los lugares públicos necesitan la acción de policía, y particularmente los de esta especie, más aptos que los demás para que en ellos tengan origen ofensas contra la sociedad. Así pues, es conveniente no conceder el permiso de vender estas sustancias (al menos para ser allí mismo consumidas), sino a personas cuya respetabilidad sea conocida o esté garantizada; deben reglamentarse las horas de abrir y cerrar como lo exija la vigilancia pública, y se debe retirar

la licencia si, gracias a la complicidad o incapacidad de quien rige el establecimiento, tienen lugar en él frecuentes violaciones de la paz pública, o si se convierte en lugar de cita para gentes que se hallan fuera de la ley. Ninguna otra restricción me parece, en principio, justificable. Por ejemplo, la limitación del número de expendedurías de cerveza y licores, para hacer su acceso más difícil y disminuir las ocasiones de tentación, no sólo expondría a todos a un inconveniente porque hubiera quien abusara de la facilidad, sino que sólo conviene a un estado social en el que las clases trabajadoras sean abiertamente tratadas como niños o salvajes y colocadas bajo una educación restrictiva que las capacite para que, en el futuro, puedan ser admitidas a los privilegios de la libertad. No es este el principio según el cual se profesa gobernar a las clases trabajadoras en los países libres; y nadie que conceda el debido valor a la libertad prestará su adhesión a que sean así gobernadas, a menos que hayan fracasado todos los esfuerzos dirigidos a su educación por la libertad y a gobernarles como hombres libres y esté definitivamente comprobado que sólo pueden ser gobernados como niños. La simple exposición de la alternativa muestra lo absurdo de suponer que semejantes esfuerzos se han hecho en ninguno de los casos, cuya consideración es aquí necesaria. Tan sólo porque las instituciones de este país son un tejido de incongruencias, se practican cosas que pertenecen al sistema de gobierno despótico, o como suele llamársele, paternal, en tanto que la libertad general de nuestras instituciones impide el ejercicio de la intervención necesaria para hacer la coacción realmente eficaz como una educación moral.

Ya queda indicado anteriormente en este mismo ensayo que la libertad del individuo en aquellas cosas que tan sólo a él conciernen implica una libertad análoga en un número cualquiera de individuos para regular por mutuo acuerdo las cosas en las que ellos, y sólo ellos, estén conjuntamente interesados. Esta cuestión no ofrece dificultad en tanto que la voluntad de todas estas personas no sufra alteración; pero como esta voluntad puede cam-

biar, con frecuencia es necesario, aun en cosas que tan sólo a ellos interesan, que estas personas adquieran compromisos entre sí, y entonces es conveniente, como regla general, que estos compromisos sean cumplidos. Esta regla general, sin embargo, tiene en las leyes, probablemente, de todos los países, algunas excepciones. No sólo no se obliga al cumplimiento de compromisos que violan derechos de tercero, sino que, a veces, se considera razón suficiente para libertar a una persona del cumplimiento de un compromiso, la de que éste sea perjudicial para ella misma. En este, como en los más de los países civilizados, un compromiso por el cual una persona se vendiera, o consintiera en ser vendido, como esclavo, sería nulo y sin valor; ni la ley ni la opinión le impondrían. El fundamento de una tal limitación del poder de voluntaria disposición del individuo sobre sí mismo es evidente, y se ve con toda claridad en este caso. El motivo para no intervenir, sino en beneficio de los demás, en los actos voluntarios de una persona, es el respeto a su libertad. Su voluntaria elección es garantía bastante de que lo que elige es deseable, o cuando menos soportable para él, y su beneficio está, en general, mejor asegurado, dejándole procurarse sus propios medios para conseguirlo. Pero vendiéndose como esclavo abdica de su libertad; abandona todo el uso futuro de ella para después de este único acto. Destruye, por consiguiente, en su propio caso, la razón que justifica el que se le permita disponer de sí mismo. Deja de ser libre; y, en adelante, su posición es tal que no admite en su favor la presunción de que permanece voluntariamente en ella. El principio de libertad no puede exigir que una persona sea libre de no ser libre. No es libertad el poder de renunciar a la libertad. Estas razones, cuya fuerza salta a la vista en este caso particular, tienen, evidentemente, una aplicación mucho más amplia; a pesar de lo cual, en todas partes se ven limitadas por las necesidades de la vida, las cuales continuamente exigen, no que renunciemos a nuestra libertad, pero sí que consintamos en verla de esta o la otra manera limitada. No obstante, el principio que reclama

una ilimitada libertad de acción en todo lo que sólo interesa a los mismos agentes, exige que aquellos que se han obligado recíprocamente en cosas que no interesan a terceros puedan mutuamente libertarse de su compromiso; y aun sin tal voluntaria liberación acaso no haya contratos o compromisos excepto los que se refieren a dinero, de los que pueda decirse que no deba haber libertad ninguna de retractación. El barón Guillermo de Humboldt, en el excelente ensayo que ya he citado, afirma que su convicción es la de que los contratos o compromisos que envuelven relaciones o servicios personales, no debían ser válidos pasando un cierto plazo; y que el más importante de todos ellos, el matrimonio, teniendo la peculiaridad de que su objeto se frustra en cuanto los sentimientos de las dos partes dejan de estar en armonía con él, no debía necesitar más que la voluntad declarada de una parte para disolverse. Este tema es demasiado importante y complejo para ser tratado en un paréntesis, y sólo le toco en cuanto es necesario por vía de ilustración. Si la concisión y generalidad de la disertación del barón de Humboldt no le hubieran obligado en este caso a contentarse con enunciar su conclusión, sin discutir las premisas, él mismo hubiera, indudablemente, reconocido que la cuestión no puede ser decidida con razones tan simples como aquellas a las que él mismo se limita. Cuando una persona, bien por promesa explícita, o por su conducta, ha inducido a otra a contar con una determinada línea de conducta por su parte —a fundar en ella esperanzas y cálculos, a trazar una parte del plan de su vida sobre esta suposición— nacen en ella una nueva serie de obligaciones morales para con ésta, las cuales pueden ser pisoteadas pero no ignoradas. Y además, si la relación entre dos partes contratantes ha tenido consecuencias para tercero; si ha colocado a este tercero en una posición particular o, como en el caso del matrimonio, ha dado lugar a su propia existencia, las partes contratantes tienen obligaciones respecto a estas terceras personas, cuyo cumplimiento, o en todo caso el modo de cumplirse, dependerá grandemente

de la continuación o interrupción de las relaciones entre las dos partes originales del contrato. No se sigue de esto, ni puedo yo admitirlo, que estas obligaciones lleguen a exigir el cumplimiento del contrato a costa de la felicidad de la parte que se resista; pero son un elemento necesario en la cuestión; y hasta si, como sostiene von Humboldt, no debieran modificar la libertad *legal* de las partes para libertarse de su propio compromiso (y yo mismo sostengo que no deben modificarla *mucho*), necesariamente habrían de modificar su libertad *moral*. Una persona está obligada a tener en cuenta todas estas circunstancias antes de resolverse a dar un paso que puede afectar a intereses tan importantes de otros. Y si no concede la debida importancia a estos intereses, él será moralmente responsable del perjuicio que se siga. Estas tan evidentes observaciones han sido hechas para mejor ilustración del principio general de libertad, no porque sean en modo alguno necesarias en esta cuestión particular, la cual, por el contrario, se discute ordinariamente como si el interés de los niños lo fuera todo y el de las personas adultas nada.

Ya he hecho observar que, debido a la ausencia de principios generales reconocidos, la libertad es frecuentemente otorgada donde debiera ser denegada, y denegada donde debiera ser concedida; y uno de los casos en que el sentimiento de libertad es más fuerte en el mundo europeo moderno es, a mi entender, un caso en el que ese sentimiento está completamente fuera de lugar. Una persona debe ser libre de hacer su gusto en sus propios asuntos, pero no debe serlo cuando obra en nombre de otro, con el pretexto de que los asuntos de éste son propios suyos. El Estado, en tanto que respeta la libertad de cada uno en lo que especialmente le concierne, está obligado a mantener una vigilante intervención sobre el ejercicio de todo poder que le haya sido conferido sobre los demás.

Esta obligación está casi enteramente desatendida en el caso de las relaciones familiares, el cual, por su directa influencia sobre la felicidad humana, reviste más im-

portancia que todos los demás juntos. Es innecesario insistir aquí sobre el poder casi despótico de los maridos sobre sus mujeres, porque lo único que se necesita para la remoción completa de este mal es que las mujeres tengan los mismos derechos y reciban igual protección de la ley que las demás personas; y, además, porque en esta materia los defensores de la injusticia establecida no se aprovechan de la excusa de la libertad, sino que abiertamente se presentan como los campeones del poder. En el caso de los niños es en el que la equivocada aplicación de las nociones de libertad constituye un verdadero obstáculo al cumplimiento de sus deberes por el Estado. Casi se creería que los hijos de un hombre son literal, y no metafóricamente, parte de él mismo; hasta tal punto recela la opinión de la más pequeña intervención de la ley en la absoluta y exclusiva autoridad de los padres sobre sus hijos, más recelosa que de cualquiera otra intervención en su propia libertad de acción, que, hasta ese punto, la mayoría de la humanidad tiene en menos la libertad que el poder. Considerad, por ejemplo, el caso de la educación. ¿No es casi un axioma evidente por sí mismo que el Estado exija e imponga un cierto grado de educación a todo ser humano que nace ciudadano suyo? Sin embargo, ¿a quién no asusta reconocer y afirmar esta verdad? Difícilmente se encontrará quien niegue que uno de los más sagrados deberes de los padres (como la ley y el uso lo han establecido del padre), después de traer al mundo un nuevo ser humano, es darle una educación que le capacite para cumplir sus obligaciones en la vida, tanto respecto de sí misma, como respecto de los demás. Pero mientras unánimemente se declara que éste es el deber del padre, escasamente nadie, en este país, admitirá que se le pueda obligar a su cumplimiento. En lugar de exigirle que haga todo el esfuerzo y sacrificio necesario a fin de asegurar la educación de su hijo, se deja a su elección el aceptarla o no, cuando se le ofrece gratis. Todavía no se ha llegado a reconocer que dar la existencia a un hijo sin tener una seguridad fundada de poder proporcionar no sólo alimento a su cuerpo, sino

instrucción y educación a su espíritu, es un crimen moral contra el vástago desgraciado y contra la sociedad; y que si el padre no cumple esta obligación, el Estado debe hacérsela cumplir, en lo que sea posible a su costa.

Si desde un principio fuera admitido el deber de imponer una educación universal, se pondría fin a las dificultades sobre lo que el Estado debe enseñar y la manera de enseñarlo; dificultades que, por ahora, convierten este asunto en un verdadero campo de batalla entre sectas y partidos, dando lugar a que se invierta en discutir acerca de la educación, el tiempo y el esfuerzo que debieran dedicarse a la educación misma. Si el Gobierno se decidiera a *exigir* una buena educación para todos los niños, se evitaría la preocupación de *proporcionársela* por sí. Puede dejar que los padres obtengan la educación para sus hijos donde y como prefieran, contentándose con auxiliar a pagar los gastos escolares de los niños de clases pobres, o pagarlos íntegramente a aquellos que carezcan en absoluto de los medios para hacerlo. Las objeciones que con razón se formulan contra la educación por el Estado no son aplicables a que el Estado imponga la educación, sino a que el Estado se encargue de dirigirla; lo cual es cosa totalmente diferente. Me opondré tanto como el que más a que toda o una gran parte de la educación del pueblo se ponga en manos del Estado. Todo cuanto se ha dicho sobre la importancia de la individualidad de carácter y la diversidad de opiniones y conductas, implica una diversidad de educación de la misma indecible importancia. Una educación general del Estado es una mera invención para moldear al pueblo haciendo a todos exactamente iguales; y como el molde en el cual se les funde es el que satisface al poder dominante en el Gobierno, sea éste un monarca, una teocracia, una aristocracia, o la mayoría de la generación presente, proporcionalmente a su eficiencia y éxito, establece un despotismo sobre el espíritu, que por su propia naturaleza tiende a extenderse al cuerpo. Una educación establecida y dirigida por el Estado sólo podría, en todo caso, existir, como uno de tantos experimentos, entre otros muchos que le

hicieran competencia, realizado con un propósito de ejemplaridad y estímulo, a fin de hacer alcanzar a los demás un cierto grado de perfección. A menos, es cierto, que la sociedad en general se encontrase en un estado tal de atraso que no pudiera proveerse o no se proveyera por sí de adecuadas instituciones de educación, a no ser tomando el Gobierno sobre sí esta función; entonces, realmente, puede el Gobierno encargarse, como el menor de dos grandes males, de lo relativo a escuelas y universidades, como puede suplir a las compañías por acciones, cuando no exista en el país una forma de empresa privada adecuada a las grandes obras industriales. Mas, en general, si el país tiene un suficiente número de personas cualificadas para dar la educación bajo los auspicios del Gobierno, esas mismas personas serían capaces, y se prestarían de buen grado, a dar una educación igualmente buena bajo el principio voluntario, asegurándoles una remuneración concedida por una ley que haga la educación obligatoria, combinada con un auxilio del Estado a aquellos incapaces de soportar este gasto.

El medio de imponer la ejecución de la ley no puede ser otro que el de examinar a todos los niños desde su infancia. Puede fijarse una edad en la cual todo niño o niña debe ser examinado a fin de averiguar si sabe leer. Si el niño no fuera capaz de leer, el padre, a menos que alegue un motivo suficiente de excusa, puede ser sujeto a una multa moderada que, si fuera necesario, pagaría con su propio trabajo, y el niño puede ser colocado en una escuela a sus expensas. Una vez cada año se renovaría el examen, sobre una serie de materias que se extendería gradualmente, de manera que resultara virtualmente obligatoria la adquisición, y más todavía la retención de un cierto mínimo de conocimientos generales. Más allá de este límite tendrían lugar exámenes voluntarios sobre todas las materias, pudiendo todos los que mostraran en ellos un cierto grado de progreso reclamar un certificado. Para evitar que el Estado ejerza, a través de estos arreglos, una influencia nociva sobre la opinión, los conocimientos exigidos para pasar un examen (fuera de las par-

tes del conocimiento meramente instrumentales, tales como los idiomas y su uso) se limitarían, aun en los exámenes superiores, a hechos y ciencia positiva exclusivamente. Los exámenes sobre religión, política u otras materias objeto de discusión, no versarán sobre la verdad o la falsedad de las opiniones, sino sobre la cuestión de hecho de que tal opinión está mantenida, con tales fundamentos, por éstos o los otros autores, escuelas o iglesias. Con este sistema, la generación naciente no estaría peor, respecto a todas las verdades discutidas, de lo que está la actual; sus hombres serían creyentes o disidentes como ahora lo son y el Estado cuidaría de que fueran creyentes o disidentes instruidos. Nada impediría que se les enseñara la religión, si sus padres lo deseaban, en las mismas escuelas en que se les enseñaran las demás cosas. Todos los esfuerzos del Estado para influir en las conclusiones de sus ciudadanos sobre cuestiones discutibles, son un mal; pero puede, perfectamente, ofrecerse para averiguar y certificar que una persona posee los conocimientos necesarios para que sus conclusiones sobre una determinada materia, sean dignas de atención. Nada mejor para un estudiante de filosofía que poder sufrir un examen sobre Locke y sobre Kant, cualquiera que fuera el que tuviera su adhesión, y aunque no la tuviera ninguno. Y ninguna objeción razonable puede hacerse a que un ateo sea examinado sobre las pruebas del cristianismo, con tal que no se le exija creer en ellas. No obstante, los exámenes en los grados superiores del conocimiento deberían ser, tal como yo los concibo, enteramente libres. Sería otorgar a los gobiernos un poder demasiado peligroso el permitirles excluir de las profesiones, aun de la de maestro, a una determinada persona por una supuesta falta de cualidades; y pienso, con Guillermo de Humboldt, que los grados, así como los demás certificados públicos de conocimientos científicos o profesionales, deben concederse a todos los que se presenten al examen y le pasen con éxito; pero que tales certificados no confieran otra ventaja sobre los competidores, que

la del valor que la opinión pública pueda atribuir a su testimonio.

No es tan sólo en materias de educación en las que equivocadas nociones de libertad son obstáculo al reconocimiento de sus obligaciones morales, por parte de los padres, y a que se impongan las obligaciones legales, existiendo siempre razones poderosas para lo primero y en muchos casos para lo segundo. El hecho mismo de dar existencia a un ser humano es una de las acciones de más grande responsabilidad en el curso de la vida. Aceptar esta responsabilidad —dar lugar a una vida que tanto puede ser maldita como bendecida— es un crimen contra el ser mismo que nace, a menos que se tengan las probabilidades normales de que llevara una existencia deseable. Y en un país super-poblado o amenazado de estarlo, el hecho de tener muchos hijos, dando lugar a que por la competencia se rebaje la remuneración del trabajo, constituye un grave crimen contra todos los que viven de él. Las leyes que en muchos países del Continente prohíben el matrimonio, a menos que las partes puedan demostrar que tienen los medios de sostener una familia, no exceden los legítimos poderes del Estado: y sean o no útiles estas leyes (cuestión que depende principalmente de circunstancias y sentimientos locales), no son censurables como violaciones de la libertad. Mediante ellas interviene el Estado para impedir un acto funesto, perjudicial a los demás, el cual debe ser objeto de la reprobación y el estigma social, aun cuando no se considere procedente añadir las castigos legales. No obstante, las ideas corrientes de libertad, que con tanta facilidad se prestan a verdaderas violaciones de la libertad del individuo en cosas que sólo a él conciernen, rechazarían todo intento de restricción en sus inclinaciones, cuando las consecuencias de su indulgencia fueran una o varias vidas de miseria y depravación en su descendencia, con innumerables males para todos aquellos que se encuentren dentro del alcance de sus acciones. Cuando comparamos el extraño respeto de la especie humana por la libertad, con su extraña carencia de respeto hacia esa misma libertad, po-

demos imaginar que un hombre goza del indispensable derecho de perjudicar a los demás, y no tiene el derecho de hacer su gusto sin causar perjuicio a nadie.

He reservado para el último lugar una larga serie de cuestiones relativas a los límites de la intervención del Gobierno, las cuales, aunque estrechamente relacionadas con el asunto de este ensayo, estrictamente no le pertenecen. Se trata de casos en los que las razones contra la intervención no se refieren al principio de la libertad: la cuestión no es si se han de restringir las acciones de los individuos, sino si se ha de ayudarles; se pregunta si el Gobierno ha de hacer o fomentar algo para su beneficio, en lugar de dejar que lo hagan ellos mismos, individualmente o en voluntaria asociación.

Las objeciones a la intervención del Gobierno, cuando no implica violación de la libertad, pueden ser de tres clases.

La primera aparece cuando hay probabilidades de que la cosa que se va a hacer se haría mejor por los individuos que por el Gobierno. Generalmente hablando, nadie está más cualificado para dirigir un negocio o determinar cómo ha de ser dirigido, que aquellos que están personalmente interesados en él. Este principio condena la intervención, en otros tiempos tan corriente, de la legislatura o los funcionarios del Gobierno en el proceso ordinario de la industria. Pero esta parte del asunto ha sido suficientemente desarrollada por los economistas y no tiene una relación especial con los principios de este ensayo.

La segunda objeción está más cerca de nuestro tema. Aunque pueda en muchos casos ocurrir que los individuos no hagan, en general, una determinada cosa mejor que los funcionarios del Gobierno, es, sin embargo, preferible que la hagan ellos como un medio para su educación mental, un modo de fortalecer sus facultades activas, ejercitando su juicio y dándoles un conocimiento familiar del asunto que así les queda encomendado. Esta es una de las principales recomendaciones, aunque no la única, del juicio por jurados (en casos no políticos); de

las instituciones locales y municipales libres y populares; de la dirección de empresas industriales y filantrópicas por asociaciones voluntarias. No son estas cuestiones de libertad, y sólo por remotas tendencias se relacionan con ella; pero son cuestiones de desenvolvimiento. No es propio de esta ocasión extendernos sobre todo esto como parte de la educación nacional; pues constituyen, verdaderamente, la educación peculiar de un ciudadano, la parte práctica de la educación política de un pueblo libre, que les saca de los estrechos límites del egoísmo personal y de familia y les acostumbra a la comprensión de los intereses generales y al manejo de los negocios de todos, habituándoles a obrar por motivos públicos o semipúblicos, y a guiar su conducta hacia fines que les unan en vez de aislarles unos de otros. Sin estos hábitos y poderes no puede funcionar ni conservarse una Constitución libre; como lo prueba la naturaleza con excesiva frecuencia transitoria de la libertad política, donde no se apoya sobre una base suficiente de libertades locales. La gestión de los asuntos puramente locales por las localidades mismas y la de las grandes empresas industriales por la reunión de aquellos que voluntariamente facilitan los medios pecuniarios para ellas, se recomienda, además, por todas las ventajas que en este ensayo quedan indicadas como propias del desenvolvimiento individual y de la diversidad de modos de acción. Las operaciones del Gobierno tienden a ser parecidas en todos los sitios. Con individuos y asociaciones voluntarias tienen lugar, por el contrario, experimentos variados e infinita diversidad de experiencia. Lo que el Estado puede hacer útilmente es constituirse en el depositario central y activo propagandista y divulgador de la experiencia resultante de numerosos ensayos. Su función consiste en hacer posible que cada experimentador se beneficie con los ensayos de los otros, en lugar de no tolerar sino sus propios experimentos.

La última y más poderosa razón para restringir la intervención del Gobierno es el gran mal de aumentar innecesariamente su poder. Toda función que se agregue a las ya ejercidas por el Gobierno es causa de que se ex-

tienda su influencia sobre las esperanzas y los temores, y convierte, más y más, a la parte activa y ambiciosa del público en dependiente del Gobierno o de algún partido que trate de llegar a serlo. Si las carreteras, los ferrocarriles, los bancos, las oficinas de seguros, las grandes compañías anónimas, las universidades y la caridad pública, fueran todas ramas del Gobierno o si, además, las corporaciones municipales y consejos locales, con todo lo que ahora depende de ellos, se convirtieran en departamentos de la Administración central; si los empleados de todas estas diferentes empresas fueran nombrados y pagados por el Gobierno y de él esperaran toda mejora en su vida, la más completa libertad de la prensa y la constitución más popular de la legislatura, no harían libre a éste o a otro país sino de nombre. Y cuanto más eficaz y científicamente fuera construida la maquinaria administrativa y más ingeniosas fueran las combinaciones para obtener y aplicar a su funcionamiento las manos y las cabezas más cualificadas, tanto mayor sería el mal. En Inglaterra se ha propuesto recientemente que todos los miembros del servicio civil del Gobierno fueran seleccionados mediante una oposición, a fin de obtener para esos cargos las personas más capaces e instruidas entre las disponibles; y mucho se ha dicho y escrito en pro y en contra de esta propuesta. Uno de los argumentos en que más insisten sus contrarios es que la ocupación de un cargo permanente del Estado no ofrece una perspectiva suficiente, en cuanto a emolumentos e importancia, para atraer a los talentos más elevados, los cuales siempre serán capaces de encontrar en las profesiones o en el servicio de Compañías u otros cuerpos públicos, una carrera más atrayente. No nos hubiera sorprendido ver empleado este argumento por los partidarios de la proposición, como respuesta a su principal dificultad. Lo extraño es que proceda de sus contrarios. Eso que se presenta como una objeción es la válvula de seguridad del sistema propuesto. Realmente, si el servicio del Gobierno *pudiera* absorber todos los talentos superiores del país, una proposición que tendiera a producir este resultado podía, con

razón, inspirar inquietud. Si todo lo que en una sociedad exige una organización concertada y una visión amplia y comprensiva, estuviera en manos del Gobierno, y si las oficinas del Gobierno estuvieran universalmente ocupadas por los hombres más hábiles, toda la cultura y la inteligencia aplicadas en el país (excepto la puramente especulativa), estaría concentrada en una numerosa burocracia, de la cual tan sólo dependería, para todas las cosas, el resto de la comunidad: la multitud, para ser dirigida y aleccionada en todo lo que hubiera que hacer; el hábil y ambicioso, para su avance personal. Ser admitido en las filas de esta burocracia, y una vez admitido progresar dentro de ella, sería el único objetivo de la ambición. El público, bajo este régimen, no sólo carece de cualificación, por falta de experiencia práctica, para criticar o moderar la actuación de la burocracia, sino que si los accidentes de las instituciones despóticas o la marcha regular de las instituciones populares, encumbran, ocasionalmente, a un gobernante o gobernantes de inclinaciones reformadoras, ninguna reforma tendrá lugar que sea contraria a los intereses de la burocracia. Tal es la triste condición del imperio ruso, como la muestran las narraciones de quienes han tenido bastante oportunidad para observarla. El mismo zar es impotente contra el cuerpo burocrático; puede enviar a cada uno de sus miembros a Siberia; pero no puede gobernar sin ellos o contra su voluntad. Tienen un veto tácito sobre todos sus decretos, meramente con no ponerlos en ejecución. En países de civilización más avanzada y de espíritu más insurreccional, el público, acostumbrado a que todo lo haga el Estado por él, o al menos a no hacer nada por sí antes de consultar al Estado, no sólo si le es permitido hacerlo, sino también en qué forma hace, naturalmente, al Estado responsable de todo el mal que le sucede, y cuando el mal rebasa los límites de su paciencia, se levanta contra el Gobierno y hace lo que se llama una revolución; de la cual resulta que alguien, con o sin legítima autoridad de la nación, se apodera del trono, dicta sus órdenes a la burocracia y todo sigue apro-

ximadamente como antes; la burocracia intacta y sin que nadie haya sido capaz de ocupar su lugar.

Muy diferente es el espectáculo que ofrece un pueblo acostumbrado a manejar sus propios asuntos. En Francia, por haber servido en el Ejército una gran parte del pueblo, llegando muchos al grado de sub-oficial, hay siempre en toda insurrección popular varias personas competentes que pueden tomar la dirección e improvisar algún plan de acción tolerable. Lo que son los franceses en asuntos militares son los americanos en toda clase de asuntos civiles; dejadles sin gobierno, y toda corporación de americanos será capaz de improvisar uno, y de dirigir este o aquel asunto público con un grado suficiente de inteligencia, orden y decisión. Esto es lo que todo pueblo libre debe ser; y un pueblo capaz de esto está seguro de ser libre; nunca se dejará esclavizar por un hombre o corporación, porque sean capaces de empuñar las riendas de la Administración central. Ninguna burocracia puede abrigar la esperanza de obligar a un tal pueblo a hacer o dejar de hacer lo que le plazca. Pero donde todo se hace por medio de la burocracia, nada, en absoluto, se hará de aquello a que la burocracia sea realmente adversa.

La constitución de semejantes países es una organización de la experiencia y habilidad práctica de la nación, en un cuerpo disciplinado, destinado a gobernar el resto; y cuanto más perfecta sea esta organización, cuando mayor sea su éxito en atraer a sí y educar para sí a las personas de mayor capacidad en todas las clases sociales, más completa será la sujeción de todos, incluso los mismos miembros de la burocracia. Pues los gobernantes son tan esclavos de su propia organización y disciplina como los gobernados lo son de los gobernantes. Tan instrumento y esclavo del despotismo es un mandarín chino como el más humilde cultivador. Un jesuita en particular es, hasta el último grado de rebajamiento, el esclavo de su orden, aunque la orden misma exista para el Poder e importancia colectivos de sus miembros.

Tampoco debe olvidarse que la absorción de todas las superiores aptitudes del país en el cuerpo gobernante es

fatal, más pronto o más tarde, a la actividad y progreso mental de la corporación misma. Ligada, como está en todas sus partes, haciendo funcionar un sistema que, como todos los sistemas, necesariamente procede por reglas fijas, la corporación oficial se halla bajo la tentación de hundirse en una indolente rutina, o de dejarse arrastrar, si en un determinado momento salen de este continuo girar alrededor de la noria, por alguna novedad a medio examinar que haya llamado la atención de algún miembro influyente de la misma; y la única limitación a estas estrechamente unidas, aunque en apariencia contrapuestas, tendencias, el único estímulo que puede mantener en un alto nivel la capacidad misma del cuerpo, es la sujeción a una crítica vigilante e igualmente capaz, ajena a él. Es, por tanto, indispensable que independientemente del Gobierno existan medios para formar esas capacidades facilitándoles las ocasiones y experiencia necesarias para que puedan enjuiciar correctamente los grandes asuntos prácticos. Si queremos tener, permanentemente, un cuerpo de funcionarios competentes y eficaces, sobre todo un cuerpo capaz de iniciar mejoras y deseoso de implantarlas; si queremos que nuestra burocracia no degenere en una *pedantocracia,* este cuerpo no debe absorber todas las ocupaciones que forman y cultivan las facultades necesarias para el gobierno de la humanidad.

Determinar el punto en que estos males tan temibles para la libertad y el progreso humanos comienzan y, sobre todo, cuándo empiezan a predominar sobre los beneficios que pueden esperarse de la aplicación colectiva de las fuerzas de la sociedad, bajo sus jefes reconocidos, para la remoción de los obstáculos que se encuentre en el camino de su bienestar; asegurar cuantas ventajas sea posible de una centralización del poder y la inteligencia, sin hacer entrar en los canales de gobierno una proporción demasiado grande de la actividad general, es una de las cuestiones más difíciles y complicadas del arte de gobierno. Es, en gran parte, una cuestión de detalle, en la cual muchas y diversas consideraciones deben tenerse en cuenta, sin establecer ninguna regla absoluta.

Pero creo que el principio práctico en el cual reside la salvación, el ideal que debe tenerse ante la vista, el criterio con el que todos los arreglos propuestos deben ser juzgados, puede expresarse en las siguientes palabras: la mayor dispersión de poder compatible con la eficacia; pero la mayor centralización posible de información, y su difusión desde el centro. Así, en la Administración municipal debería haber, como en los Estados de Nueva Inglaterra, una división muy minuciosa entre distintos funcionarios, elegidos por las localidades, de todos los asuntos que no fuera más conveniente dejar entre las manos de las personas directamente interesadas; pero al lado de esto debería haber en cada departamento de asuntos locales una superintendencia central, formando una rama del Gobierno central. El órgano de esta superintendencia concentraría, como en un foco, toda la variedad de información y de experiencia obtenida de la dirección de esta especie de asuntos públicos en todas las localidades, de todo lo análogo que se hace en países extranjeros y de los principios generales de la ciencia política. Este órgano central tendría derecho a saber todo lo que se hace y su deber especial sería hacer útil para todos la experiencia adquirida por cada uno.

Emancipado de los mezquinos prejuicios y estrecha visión de una localidad, por su posición elevada y su comprensiva esfera de observación, su consejo tendría, naturalmente, una gran autoridad; pero su poder actual, como una institución permanente, estaría limitada, tal como yo la concibo, a imponer a los funcionarios locales la obediencia a las leyes establecidas para su guía. Para todo lo no previsto por reglas generales, estos funcionarios deberían estar entregados a su propio juicio, bajo responsabilidad ante sus comitentes. Por violación de reglas serían responsables ante la ley, y las reglas mismas serían establecidas por la legislatura; la autoridad central administrativa vigilaría, sólo por su ejecución y si no fueran debidamente cumplidas apelaría, según la naturaleza del caso, a los tribunales para que impusieran la ley, o a

los electores para que destituyeran al funcionario que no la había ejecutado de acuerdo con su espíritu. Tal es, en su idea general, la inspección central que el *Poor Law Board* (Consejo Central de Beneficencia), ha intentado ejercer sobre los administradores del «impuesto de pobres» (*Poor Rate*), a través de todo el país. Cualesquiera que sean los poderes que este Consejo haya ejercido rebasando estos límites, fueron justos y necesarios en este caso particular para la cura de arraigados hábitos de mala administración en materias que afectaban profundamente no sólo a las localidades, sino a la comunidad toda; ya que ninguna localidad tiene derecho moral a convertirse por su mala administración en un nido de pauperismo, que necesariamente ha de transmitirse a otras localidades, rebajando la condición física y moral de toda la comunidad trabajadora. Los poderes de coacción administrativa y legislación subordinada que posee el *Poor Law Board* (pero que, a causa del estado de opinión sobre este asunto son muy parcamente ejercidos por él), aunque perfectamente justificables en un caso de interés nacional de primer orden, estarían completamente fuera de lugar en la inspección de intereses puramente locales. Mas un órgano central de información e instrucción para todas las localidades sería del mismo valor en todos los departamentos de la Administración. Un Gobierno no puede excederse en esta especie de actividad, la cual no impide, sino que ayuda y estimula, los esfuerzos y desenvolvimientos individuales. El mal comienza cuando, en lugar de fomentar la actividad y fuerzas de los individuos y grupos, los sustituye con su propia actividad; cuando en vez de informar, aconsejar y, en ocasiones, denunciar les hace trabajar encadenados, o les ordena que se mantengan apartados y hace su trabajo por ellos. El valor de un Estado, a la larga, es el valor de los individuos que le componen; y un Estado que propone los intereses de la expansión y elevación mental de sus individuos, a un poco más de perfección administrativa o a la apariencia que de ella da la práctica en los detalles de los asuntos;

un Estado que empequeñece a sus hombres, a fin de que puedan ser más dóciles instrumentos en sus manos, aun cuando sea para fines beneficiosos, hallará que con hombres pequeños ninguna cosa grande puede ser realizada; y que la perfección del mecanismo, a la cual todo lo ha sacrificado, terminará por no servirle para nada por falta del poder vital que, en aras de un más fácil funcionamiento de la máquina, ha preferido proscribir.

Indice

El ensayo SOBRE LA LIBERTAD figura por derecho propio en la breve galería de obras de combate político que, tras modificar de manera decisiva las ideas de su época, continúan determinando, décadas o siglos después, los comportamientos de los hombres a través de las instituciones o formas generalizadas de pensar creadas bajo su influencia. El ensayo de JOHN STUART MILL (1806-1873) es una vibrante defensa de la libertad de pensamiento y expresión, una apasionada apología de la tolerancia y del respeto debido a las creencias o minorías disidentes, una audaz reivindicación de la espontaneidad y singularidad humana frente a la opresión ejercida por las autoridades, la costumbre o la opinión. Las circunstancias de tiempo y lugar en que la obra fue escrita y sus supuestos filosóficos condicionan algunos de sus planteamientos pero no ahogan el poderoso aliento que recorre sus páginas ni privan de validez a las conclusiones generales que de ellos se derivan. «Es todavía —escribe ISAIAH BERLIN en el prólogo a esta edición— la exposición más clara, simple, persuasiva y conmovedora de aquellos que desean una sociedad abierta y tolerante.» Otras obras de John Stuart Mill en Alianza Editorial: «El utilitarismo» (LB 1054), «Autobiografía» (LB 1166) y «La utilidad de la religión» (LB 1205).

Cubierta: Daniel Gil

ISBN 84-206-1273-1



El libro de bolsillo
Alianza Editorial